

Ivette Marli Boso

MAMMANE, TIRAÒSSI E BENZEDEIROS

La medicina popolare
dei trentini del Brasile



MUSEO DEGLI USI E COSTUMI DELLA GENTE TRENTINA

Ivette Marli Boso

MAMMANE, *TIRAÒSSI* *E BENZEDEIROS*

La medicina popolare
dei trentini del Brasile



MUSEO DEGLI USI E COSTUMI DELLA GENTE TRENTINA

a Renzo Maria Grosselli, per il costante sostegno

Copyright © 2012 Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
San Michele all'Adige (Trento)

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

ISBN 978-88-85352-36-0

Editing: Antonella Mott

Fotografia di copertina: Glorinha Boneccher Quaiato, esperta erborista di Nova Trento. Le illustrazioni del libro, ad eccezione di alcune foto di archivio, sono di Carlos Pedrotti e Ivette Marli Boso. Tutti i diritti riservati all'autrice.

Grafica di copertina e dell'inserto: Helene Lageder

Fotocomposizione e stampa: Litotipografia Alcione - Lavis (TN)

MONOGRAFIE ETNOGRAFICHE TARENTINE - NUOVA SERIE

Collana diretta da Giovanni Kezich

www.museosanmichele.it

Nella stessa collana:

Gian Paolo GRI, Chiara SAN GIUSEPPE, *I costumi popolari del Trentino negli acquerelli di Carl von Lutterotti*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1994¹; 1996²; 2010³

Christoph GASSER, *L'uccellazione nel Trentino. 1850-1914*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1995

Giuseppe ŠEBESTA, *La via dei mulini. Dall'esperienza della mietitura all'arte di macinare*, 2. ed., S. Michele all'Adige, MUCGT, 1997

Renzo M. GROSSELLI, *L'emigrazione dal Trentino. Dal Medioevo alla Prima Guerra Mondiale*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1998

Mauro AGNOLETTI, *Segherie e foreste nel Trentino. Dal Medioevo ai giorni nostri*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1998

Giuseppe ŠEBESTA, *In forma di Museo. Il film dei primi anni nei ricordi del fondatore*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1998

Mauro NEQUIRITO, *Dar nome a un volgo. L'identità culturale del Trentino nella letteratura delle tradizioni popolari (1796-1939)*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1999

Giuseppe ŠEBESTA, *La via del rame*, 2. ed., San Michele all'Adige, MUCGT, 2000

Arturo BONINSEGNA, *Dialetto e mestieri a Predazzo. Il lessico tecnico di alcuni mestieri nel dialetto di Predazzo*, San Michele all'Adige, MUCGT, 2003²

Corrado GRASSI, *Dizionario del dialetto di Montagne di Trento*, San Michele all'Adige, MUCGT, 2009

SOMMARIO

Prefazione	7
Introduzione	11
Note riguardanti gli aspetti linguistici	15

PARTE I

LA SANITÀ TRENTINA DI FINE OTTOCENTO	19
--------------------------------------	----

PARTE II

L'EMIGRANTE TRENTINO NELLA NUOVA TERRA	29
--	----

<i>I baracconi e le malattie nei primi anni nelle colonie in Brasile</i>	29
--	----

<i>L'assistenza dei gesuiti</i>	42
---------------------------------	----

<i>Malattie e assistenza a Nova Trento nella prima metà del Novecento</i>	53
---	----

<i>Maria Bassi e la cura per i vermi</i>	60
--	----

<i>La congregazione delle suore e la creazione dell'ospedale</i>	64
--	----

GLI «SPECIALISTI» DEL POPOLO	72
------------------------------	----

<i>Il tiraòssi</i>	74
--------------------	----

Gli Hoffman e l'ingessatura fatta con la chiara d'uovo	74
--	----

I Gullini: una famiglia di <i>tiraòssi</i> . <i>Comedàr</i> le ossa come un dono	78
--	----

Il pagamento	82
--------------	----

Il rapporto con i medici	83
--------------------------	----

<i>La mammana</i>	86
-------------------	----

Il Pastorello portato da una mammana trentina in Brasile	86
--	----

Il ricordo delle vecchie mammane	90
----------------------------------	----

Il reparto maternità di Aguti	96
-------------------------------	----

Le antiche pratiche trentine nel ciclo gravidanza-nascita in Brasile	102
--	-----

<i>Il benzedeiro e le cure magico-religiose</i>	118
---	-----

Il profilo dei guaritori	118
--------------------------	-----

Rapporto con la medicina	129
--------------------------	-----

Rapporto con la Chiesa. Le critiche dei gesuiti e la posizione attuale della Chiesa	134
Il sincretismo magico-religioso. La fede, i segni religiosi e il ricorso alla divinità	140
Gli scongiuri terapeutici e le cure più frequenti	144
Malattie della pelle	147
<i>L'erisipela</i>	147
<i>Il cobreiro</i>	151
<i>Verruche o porri</i>	154
<i>Altre infezioni alla cute e punture di insetti, ragni, serpenti, scorpioni</i>	157
Benedizione per il sangue (tagli ed emorragia, sangue impazzito)	160
Mal di testa e altri dolori	162
Per intrusione di oggetti in gola	166
Strappi muscolari e distorsioni	167
Malattia della donna: <i>mãe do corpo</i>	170
La <i>trisa</i> e lo <i>spàsemo</i>	172
Altre malattie dei bambini: infezioni alla bocca, <i>arca-caída</i> , mal di pancia, vermi	175
Malattie soprannaturali: malocchio, bambini sotto influsso di streghe, malefici	181
Influenza delle streghe	185
 PARTE III	
LA SALUTE DEGLI ANIMALI, TRA CURE EMPIRICHE E BENEDIZIONI	195
 PARTE IV	
I RIMEDI EMPIRICI	203
<i>La cura con le erbe</i>	203
<i>La cura con gli alimenti</i>	212
<i>La cura con sostanze umane o animali</i>	220
<i>La cura con altri elementi</i>	222
 BIBLIOGRAFIA	225

PREFAZIONE

Nelle biblioteche pubbliche e private, lo scaffale con le opere dedicate all'emigrazione ottocentesca dei trentini in Brasile, avvenuta insieme a quella di tante persone originarie di varie regioni europee, si arricchisce di un volume sulle pratiche terapeutiche che, portate dall'Europa e mescolatesi con le conoscenze del *melting pot* formatosi in loco, testimoniano di un sapere diffuso in un ampio areale che assume specificità locali, così come avviene per altri ambiti delle scienze dell'uomo. L'autrice, Ivette Marli Boso, che ha la fortuna di conoscere dall'interno sia il mondo trentino brasiliano che quello trentino italiano, nel corso della sua ricerca condotta con grande curiosità e meticolosità ha incontrato molte persone che potessero soddisfare il suo interesse nei confronti dei saperi di cura tradizionali e delle pratiche connesse, ha ascoltato tante storie e altrettante esperienze, ha quindi classificato con attenzione i dati e li ha messi a disposizione non solo di tutti i cultori della disciplina, ma anche dei lettori interessati alla narrazione dei difficili percorsi dell'uomo relativi alla nascita, al suo venire a contatto con i suoi simili, con la natura e con gli animali, quindi anche con la malattia e il soprannaturale, e infine alla procrastinazione della morte. Nell'ambito della saggistica è azzardato parlare di *plot*, ossia di intreccio, in questo caso, però, l'autrice ha costruito un libro che prende le mosse dal viaggio fondatore di tante nuove esistenze e rinascite, per presentare poi una pluralità di voci narranti attraverso le quali si toccano i problemi più intimi relativi alla salute fisica e morale di persone che nel nuovo mondo agiscono e patiscono, avvicinandosi ad esso poco a poco, prendendone quindi conoscenza, adattandovisi, contribuendo a costruirlo a loro volta per lasciarlo poi in eredità ai propri figli. Senza troppe tragedie, atmosfere a tinte fosche né patetici scenari. Gli ospedali erano lontani, i medici costosi, lo stato non si prendeva cura delle popolazioni insediate nelle terre coloniche periferiche, ebbene, l'intraprendenza personale, la volontà di fare del bene al prossimo, la voglia di sperimentare, la soddisfazione di sapersi arrangiare, insieme a un pizzico di incoscienza e di superstizione, e a molta fede condivisa nella validità di tali pratiche terapeutiche, hanno reso possibile la diffusione di questo particolare modo di fare da sé. Gli emigranti, nella loro valigia, mettevano infatti abiti e strumenti di lavoro, ma anche rimedi di cura e manuali

per il parto. Arrivati a destinazione però le scuri e le accette, pur continuando a chiamarsi con il proprio nome, venivano usate per tagliare araucarie, non più larici, così come per i preparati terapeutici si è imparato a usare il caffè, non più il mugolio. Ciò che cattura l'attenzione del lettore, nel presente volume, è la capacità di adattamento mostrata dai coloni che dissodavano le terre vergini a diverse latitudini di distanza da quelle di provenienza, in modo tale che le conoscenze e le credenze possedute, tra cui quelle relative ai rimedi di cura, probabilmente mai messe in discussione nei villaggi a ridosso delle Dolomiti, costituivano una solida base per superare le difficoltà anche nel *mato*, ma venivano contemporaneamente messe alla prova e rielaborate, senza troppi pregiudizi, perché nel nuovo ambiente non perdessero la loro efficacia. La storia raccontata in queste pagine, che attraverso la medicina tradizionale ci conduce nelle fattorie dei coloni dove ci è data l'opportunità di ricostruire dappresso la vita quotidiana, le relazioni parentali, i rapporti con il vicinato e con la chiesa, ha un lieto fine, scelto dall'autrice fra i tanti possibili, che si manifesta nelle parole di una delle persone intervistate: «*Ma perché ti no te fai la domanda de còme èrem sti ani, se tristi o conténti, con tute ste ròbe? La zénte la èra sémpre alégra, cantévem su per la roça (campagna), su per i cafezèri - e poi aggiunge - Nei dì de ancói no ghè pu nessuni de conténti*». Ma ciò che succede oggi è un'altra storia, un altro libro tutto da scrivere.

Grazie alla sensibilità dell'autrice, le conversazioni da lei avute con chi il male lo curava o lo cura ancora oggi e con chi il male lo ha subito o lo subisce, sono riportate in prima persona e trascritte sia in italiano sia, con molta pazienza, nella lingua usata familiarmente, ossia il dialetto trentino, nelle varietà della Valsugana e della Vallagarina, che viene parlato nella zona di Nova Trento, nello stato di Santa Catarina. Così come avviene nell'ambito dei saperi terapeutici e dei metodi di cura empirica, per cui nell'insieme delle conoscenze e dei rimedi provenienti dalle terre d'origine confluiscono gli apporti dei nuovi vicini di casa e degli antichi abitanti dei luoghi, anche la lingua, nelle terre di emigrazione, modifica il proprio lessico e la propria struttura fonetica. Pur conservando alcuni tratti, che rendono immediatamente individuabile le diverse aree dalle quali i parlanti sono partiti, il dialetto trentino del Brasile accoglie molte parole che vengono dalla lingua ufficiale dello stato, ossia il portoghese. Nei brani di conversazione riportati nel volume appare con chiarezza come il trentino del Brasile, così come qualsiasi altra lingua, sia in continuo movimento, poiché mescola le varietà dei dialetti parlati nelle diverse comunità e si apre ai prestiti portoghesi in modo tale che quest'ultimo corpus di parole, al momento della trascrizione, può generare qualche dubbio sull'adozione delle regole che afferiscono all'italiano o al portoghese. Il lettore linguisticamente attento, nei brani di conversazione qui riportati, trova la

convivenza di elementi dei dialetti lombardi, veneti e trentini, così come del portoghese assimilato e del portoghese lingua di stato, disposti in sequenze da gimkana, che fanno sorgere istantaneamente una serie di interrogativi sulle vicende del singolo parlante: da dove proviene la prima generazione, qual è l'attuale contesto di lavoro, quali sono le relazioni sociali, qual è la rete familiare, chi sono i vicini di casa, qual è il livello di istruzione...

Se, dunque, sia la medicina popolare che la lingua mostrano entrambe la medesima tensione verso la trasformazione, sono accumulate anche dal fenomeno opposto, ossia la conservazione. In condizioni quali quelle che si verificano nelle zone di emigrazione del Brasile, così come altrove, molte sono anche le permanenze, ossia la sopravvivenza di tratti arcaici che, causa tempi di sviluppo più incalzanti, in Europa sono andati perduti più anticipatamente. La benedizione degli animali, ad esempio, che nel Trentino di oggi è una pratica quasi scomparsa, a Nova Trento, come riferisce l'autrice, costituisce ancora un evento importante all'interno del calendario rurale, festeggiato come *sti ani* il 17 gennaio, festività di sant'Antonio Abate, che nello stato di Santa Catarina cade nella stagione estiva, ma anche il 16 agosto, il giorno di San Rocco, che anziché battuto dal solleone, cade nei giorni del seppur più mite inverno. Così, nell'ambito della dialettologia, nella parlata neotrentina rimangono alcune parole che nel trentino di oggi sono cadute in disuso o trovano alternanza con varianti recenti, quale ad esempio, per attenerci a quanto documentato nel volume, «*pupà*», per «*papà*».

La lettura del libro, e per chi ha avuto la fortuna, la visita di queste aree del Brasile, suscita dunque contemporaneamente l'impressione di qualcosa di noto e di sconosciuto, di familiare e di esotico. Vediamo i volti e gli sguardi di persone che si è soliti incontrare a Vigolo Vattaro o a Borgo Valsugana risalire sullo sfondo della foresta tropicale e dei campi di banane. Sentiamo le parole della lingua madre pronunciate con i suoni delle lingue straniere nella formulazione di ricette di tisane che si preparano con la ruta e la camomilla ma anche con foglie di arancio, di avocado e di eucalipto. Laddove con la lama della *sérta* si curano le punture di *bèspa*, con formule magiche portoghesi si guariscono persone punte da scorpioni e serpenti velenosi. Linguisti, dialettologi, etnografi, antropologi, sociologi e non solo, troveranno in queste pagine una messe di suggestioni e materiali utili per i propri rispettivi campi di indagine, grazie soprattutto all'umanità e alla curiosità con cui Ivette ha dapprima raccolto le testimonianze e consegnato poi il frutto delle sue fatiche a noi.

Antonella Mott, conservatrice
Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
30 novembre 2012

Ringraziamenti

Ringrazio chi ha reso possibile la pubblicazione di quest'opera.

In primo luogo Luciano Zeni che ha creduto fino in fondo a questo progetto.

Poi il Consiglio Regionale del Trentino-Alto Adige,
la Cassa Rurale Valli di Primiero e Vanoi,
l'Azienda Consorziale Servizi Municipalizzati di Primiero,
il Consorzio B.I.M. Brenta,
Fulvio Micheli.

Ringrazio inoltre tutti gli intervistati di Nova Trento, con un pensiero speciale a quanti già ci hanno lasciato. Con le loro preziose informazioni è stato possibile ricostruire un altro pezzo della nostra storia.

L'autrice I.M.B.

INTRODUZIONE

Quando migliaia di trentini (insieme a veneti e lombardi) vennero insediati nelle foreste subtropicali del Brasile Meridionale, si aprì davanti a molti di loro un lungo periodo di isolamento. Il Brasile era un paese che contava 10 milioni di abitanti su un territorio di 8,5 milioni di chilometri quadrati ma, soprattutto, quasi totalmente spopolato in quelle province in cui furono portati i contadini «italiani». La stessa struttura burocratica dello stato era incompleta e poco ramificata e le strutture socio-assistenziali assolutamente insufficienti e di qualità scadente.

Ciò voleva dire che, se i contadini trentini avevano risolto il loro problema di proprietà della terra (a ogni famiglia era distribuito un lotto di 20-30 ettari) avevano però lasciato alle loro spalle, per sempre, un sistema sociale che nell'ultimo secolo, a partire dalle riforme di Maria Teresa e dei suoi successori, si era lentamente ramificato nel territorio dell'impero austro-ungarico: scuole ma anche ospedali e Comuni che dovevano rispondere al dettato costituzionale del diritto di incolato (il diritto del cittadino di essere aiutato con la sua famiglia nel momento del bisogno assoluto).

Nelle foreste di Santa Catarina, e di Nova Trento visto che questa indagine riguarda questa colonia trentina in Brasile, nata a partire dal 1875, anche se lo stesso valeva per i trentini di Rio Grande do Sul, Paraná ed Espírito Santo, quelle migliaia di contadini della Valsugana, valle dell'Adige, Vallagarina e Primiero si ritrovarono da soli. Ovvero, soli con la propria cultura e le proprie tradizioni. Dopo i primissimi mesi, il governo brasiliano negò loro qualsiasi finanziamento: scuole, medici, ospedali dovevano in qualche modo essere inventati in loco.

Non era, per i contadini trentini, un compito del tutto nuovo. Se era vero che dalla fine del Settecento le cose erano cambiate a casa loro, era vero anche che quel cambiamento era ancora pienamente in atto e lasciava sacche di tradizione che avrebbero continuato a dispensare un sapere che era antico, atavico. Non solo, i più vecchi tra quei contadini giunti in America Meridionale avevano vissuto la loro esistenza sostanzialmente dentro questi valori, queste credenze e queste pratiche.

Per la cura della malattia ciò voleva dire essenzialmente un connubio tra

poche e nuove conoscenze scientifiche filtrate in quelle comunità (l'ostetricia aveva ad esempio da poco mosso i primi passi in Trentino), una serie di pratiche che venivano dalla tradizione (la cura con le erbe, ad esempio, o la pratica dei *tiraòssi*) e una lunga serie di altre pratiche che molto avevano a che fare con la fede religiosa, ma anche con la magia.

Da questo punto ha preso avvio il mio studio, un tentativo di recuperare attraverso lo strumento delle interviste, effettuate nel 1995 e nel 2006, quanto di quella tradizione è filtrato nelle comunità trentino-brasiliane in centotrenta anni di storia. Sulla base di una cinquantina di testimonianze raccolte, ho cercato di portare alla luce molte pratiche di cura, formule e riti magico-religiosi riconducibili alla tradizione alpina italiana. Pratiche che la comunità trentino-brasiliana di Nova Trento ha usato sino a pochi decenni or sono ma che ancora oggi sono usate dagli ultimi guaritori e *tiraòssi*, le ultime mammane e le conoscitrici delle erbe medicinali.

Non si tratta solo di testimonianze raccolte, ma anche di vissuto personale. Ho passato la mia infanzia e gioventù a Nova Trento, mio Comune di nascita, e alcune volte nella mia vita sono stata benedetta da una *benzedeira*, per uno spavento preso o per il mal di testa dovuto al sole. E altre volte sono andata da un *tiraòssi* per qualche «nervo fuori posto» o sono stata obbligata a bere dei «beveroni» di nove erbe per riprendere il colorito e la tonicità muscolare, o bere amare tisane per espellere i vermi intestinali. Per non parlare dei ricordi delle levatrici, che ho visto operare fino a pochi anni fa nelle vallate di Nova Trento, con il loro bagaglio di conoscenze per la protezione della partoriente e del nascituro, e delle esperte erboriste che per ogni male hanno un'erba da consigliare, e la coltivano nell'orto accanto alla casa, perché anche lì è conosciuto il detto «*ògni èrba che varda en su la gà la so virtù*».

Raccogliendo le testimonianze sulle pratiche della medicina popolare a Nova Trento, inevitabilmente ho recuperato dati e conoscenze della cultura trentina del passato, portata in Brasile da quelle famiglie contadine immigrate. In questo senso questa ricerca sul campo corrobora molto di quel sapere popolare che è stato già recuperato da opere specialistiche di questo tipo pubblicate in Trentino o in altre aree italiane. Aggiunge però altre conoscenze, che da noi oggi sarebbe molto più difficile verificare o recuperare. Perché è stata la magia dell'isolamento secolare di queste comunità nella foresta brasiliana a perpetuare nel tempo riti, formule e metodi di cura, basati tanto sulle erbe e la manipolazione che sulla fede di chi curava ed era curato.

Le interviste con i *tiraòssi* che fino a pochi anni fa usavano la tecnica di ingessatura con la chiara dell'uovo, o la figura del prete popolare che con la sua benedizione curava bimbi sotto influsso di streghe o allontanava pesti-

lenze dei campi e degli animali, o ancora quella dei guaritori, i *benzedeiros*, che praticano tuttora rituali antichissimi come quello di «segnare» l'erisipela con la vera o di guarire il mal di testa dovuto al sole con una bottiglietta d'acqua capovolta sul capo del paziente, sono esempi di come si possono recuperare brandelli di tradizione della cultura contadina trentina molto più facilmente in terre d'emigrazione che non nello stesso Trentino. Per non parlare dei rimedi tradizionali quali la collana d'aglio o l'odore del petrolio per la cura dei vermi, la disinfezione delle ferite con l'urina o la saliva, la cura dell'otite dei bambini con il latte materno, le infezioni alla bocca con l'alito del caprone.

Non tutto quanto si trova nella tradizione della cura a Nova Trento, evidentemente, ha origine nel Trentino, o Tirolo italiano, dell'emigrazione. In primo luogo perché a quei migranti il governo imperiale aggiunse nei primi anni un certo numero di famiglie di luso-brasiliani che nel Nordest del Paese stavano subendo un lungo periodo di siccità che stava portando a morte migliaia di persone, poi perché con il passare dei decenni altri «brasiliani» sarebbero entrati a far parte della comunità neotrentina. Saranno anche costoro ad aiutare i trentini ad accostarsi al nuovo ambiente, alla natura subtropicale così diversa da quella alpina. Molte erbe e piante medicinali locali entreranno nella vita dei trentini attraverso questa porta e così altre modalità curative legate a saperi popolari di varia origine: lusa, india o anche di quegli schiavi africani che avevano fatto grande l'economia del Nordest.

Del resto, cercando nella bibliografia italiana dell'Ottocento, e trovando con un certo stupore molte delle pratiche curative usate a Nova Trento fino a pochi anni or sono o ancora oggi, e perfino similitudini nelle formule magico-religiose, ci si rende conto che si trattava di usi e costumi tipici di una grande area, che abbracciava almeno le vicine terre veneto-lombarde ma anche una ben più vasta area italiana ed europea, con origini che in molti casi potevano perdersi nei meandri della storia antica del continente.

Rimane il fatto che la necessità di cura non soddisfatta dalle scarse o inesistenti strutture assistenziali pubbliche in Brasile ha protratto nel tempo, per più di un secolo, pratiche e riti che in Trentino sono scomparsi sostanzialmente a partire dal grande spartiacque storico e culturale rappresentato dalla Prima guerra mondiale e rimasti qui e là, come mere e rare reminiscenze per qualche decennio ancora. In questo senso questo mio scritto, che cerca di ricostruire il contesto di malattia e cura nella comunità *taliana* di Nova Trento, mi pare abbia allo stesso tempo il valore di una raccolta di informazioni e suggerimenti che ha molto a che vedere con la tradizione trentina immediatamente antecedente alla nascita dei flussi migratori che hanno creato quella comunità. Un Trentino, o Tirolo italiano in cui la «moderna medicina» stava muovendo

i primi passi, e la tradizione curativa popolare fatta di saperi e superstizioni, religiosità e magia, stava invece solo iniziando quel lungo periodo che l'avrebbe portata, se non alla scomparsa, almeno a una resa sostanziale di fronte alla nuova scienza medica.

NOTE RIGUARDANTI GLI ASPETTI LINGUISTICI

In molte comunità del Brasile, aree di massiccia colonizzazione italiana a fine Ottocento, si parlano tuttora i dialetti degli emigranti. La più vasta area dialettale è quella di Rio Grande do Sul, una zona popolosa che si estende a sud-est dello stato, dove si è formata una koinè di base veneta, detta *taliàn*, divenuta lingua di ampio uso, con pubblicazioni letterarie e trasmissioni radiofoniche e televisive dialettali, e la pubblicazione di un dizionario veneto/brasiliانو-portoghese. Lo stato di Santa Catarina, a sua volta, presenta tre importanti aree con cospicua presenza di dialetti italiani (una a nord-est, una a sud e una a ovest), separate l'una dall'altra e divise da zone linguistiche tedesche e luso-brasiliane. Questo tipo di separazione territoriale, frutto del sistema di distribuzione delle terre applicato in questo stato, che permetteva alle famiglie la scelta del lotto da occupare, ha favorito la formazione di linee coloniali abbastanza omogenee e la conseguente formazione di isole linguistiche dialettali.

Si trovano comunità che parlano dialetti italiani anche negli stati di Espírito Santo e Paraná. Massiccia emigrazione italiana è avvenuta pure nello stato di São Paulo, molto meno nel confinante stato di Minas Gerais, ma qui, per i fenomeni di rapida urbanizzazione e alta mobilità, il processo di acculturazione linguistica fu rapido. Resistono però piccoli gruppi dialettali compatti all'interno dello stato, quale la comunità trentina di Piracicaba (località di Santana e Santa Olimpia), o anche Pedrinhas Paulista, qui frutto di una colonizzazione più recente.

Nova Trento, oggetto di questo studio, si trova nell'area nord-est dello Stato di Santa Catarina. Qui la colonizzazione italiana è avvenuta a partire dal 1875, prevalentemente con l'elemento trentino. Delle famiglie trentine, la maggior parte proveniva dalla Valsugana (soprattutto da Borgo, Roncesgno, Grigno) e dalla Vallagarina (la maggior parte da Besenello, Calliano, Nomi, Rovereto). In questa comunità quindi, si parla ancora un dialetto trentino, di base valsuganotta e roveretana, che in questo lavoro definiremo «dialetto neo-trentino». Nell'area urbana, l'uso del dialetto ha perso molto della sua vitalità, specie in seguito alle campagne di nazionalizzazione avvenute a partire dagli anni '60 del secolo scorso. Il dialetto trentino rimane quindi d'uso solo tra le

persone adulte, in particolare tra i più anziani, e ristretto alle situazioni informali e famigliari. Ma in varie località dell'interno, aree isolate dai processi di urbanizzazione, il dialetto neotrentino è lingua materna e d'uso comune nella comunità in tutte le situazioni linguistiche, anche tra i giovani e i bambini.

Il dialetto parlato a Nova Trento è, a detta di molti dei trentini che oggi visitano quelle terre, la lingua «dei nonni», perché rimasto per molti aspetti ancorato ai dialetti lì trapiantati a fine Ottocento, e non ha seguito l'evoluzione dei dialetti trentini avvenuta nell'ultimo secolo causa il contatto con l'italiano. È facile quindi identificare molti vocaboli che in Trentino sono in disuso, usati ormai solo dai nonni o addirittura già scomparsi.

Anche dal punto di vista fonetico il dialetto neotrentino è rimasto per molti aspetti fedele ai dialetti d'origine, potendosi riscontrare ancora le diversità delle due varietà lì trapiantate e cioè la valsuganotta e la roveretana. Così a livello fonetico-fonologico si può constatare ancora la regolare apòcope delle vocali finali tra i discendenti di roveretani e la loro conservazione in quelli del gruppo valsuganotto; o l'articolazione del fonema nasale finale in modo bilabiale nel primo gruppo e dentale nel secondo; o la diversità dell'esito del suffisso latino -ARIU. Certamente la diversità linguistica non è regolare come in Trentino, i parlanti non sono coscienti di queste diversità e i due sistemi a volte soffrono contatti e interferenze. In tutti i casi, non si può dire che a Nova Trento si sia formata una koinè, ossia un'unica parlata comune, come si è verificato nella grande area di colonizzazione del Rio Grande do Sul, ma si sono affermate le due varietà trentine lì trapiantate che, nonostante le interferenze, si mantengono tuttora, nella maggior parte dei parlanti, abbastanza differenziate sia a livello lessicale che fonetico-fonologico.

Se da un lato il dialetto neotrentino è molto conservatore, dall'altro spinge però un'altra forza, opposta, quella dell'innovazione, dovuta al contatto con il sistema linguistico portoghese, con il quale è sempre aperto a continui, e reciproci, fenomeni di interferenza.

È facile avvertire le interferenze soprattutto nel lessico, le più evidenti si riferiscono ai vocaboli che designano nomi locali di fauna, flora e alimenti ma anche di oggetti moderni come gli elettrodomestici, e nuovi oggetti di origine industriale.

Non mancano comunque vocaboli dialettali caduti in disuso e sostituiti con prestiti del portoghese anche se riferiti a oggetti di uso comune. Da notare che questi vocaboli, se inizialmente sono usati per la «dimenticanza» di qualche parlante, con il tempo perdono il loro connotato di prestito ed entrano definitivamente nel sistema linguistico dialettale, sottoponendosi alle regole grammaticali di questo.

Nel neotrentino esistono innovazioni dovute a interferenza del sistema

portoghese anche nella fonetica e nella fonologia. Rispetto ai dialetti trentini d'origine, è avvenuta per esempio la defonologizzazione dell'opposizione tra i fonemi fricativi dentali sordi e alveolari. Nei dialetti trentini c'è opposizione tra *zénto* (cento) e *sénto* (dal verbo sentire) o tra *zésta* (cesta) e *sésta* (numero ordinale), mentre nel neotrentino questa coppia di fonemi si è evoluta in un unico fonema sordo fricativo alveodentale (nella trascrizione rappresentato da *s* se iniziale di parola o *ss* se intervocalico). Quindi, ad esempio, i termini originari trentini con il fricativo dentale sordo *zercàr* (cercare), *zínque* (cinque), *zicòria* (cicoria), *fazól* (fazzoletto), vengono scritti *sercàr*, *sinque*, *sicòria*, *fassól*. È avvenuta quindi la perdita di un'opposizione dei dialetti originari perché il fricativo dentale sordo non è un fonema nel sistema del portoghese. Il fricativo dentale sonoro viene regolarmente trascritto con *z* come in *zént* e *zio*.

Si assiste però anche al fenomeno contrario, e cioè, all'introduzione di nuovi fonemi, inesistenti nei dialetti di origine ma entrati nel neotrentino attraverso i prestiti del portoghese, e tra questi l'introduzione del laterale palatale (trascritto nei testi *lh* come nel prestito *milho*), del fricativo alveopalatale sordo (scritti secondo la grafia del portoghese con *ch* o *x* come nei prestiti *bicho* o *bruxa*) e del fricativo alveopalatale sonoro (scritti con *g* o *j* come in *massagem* e *jeito*).

Si verificano inoltre dei cambiamenti in atto, dovuti sempre a interferenze del sistema linguistico del portoghese, come l'introduzione di una vocale d'appoggio davanti ai nessi consonantici iniziali con *-n* e *-s* (troviamo quindi *nsegnàr* ma anche *insegnar*; *strucàr* ma anche *estrucàr*).

Queste poche informazioni riguardanti il neotrentino sono importanti affinché il lettore possa farsi un'idea dell'evoluzione dei dialetti trentini in Brasile e dell'attuale situazione.

Molte delle interviste realizzate per questa ricerca sono state condotte, appunto, in dialetto, di cui ho scelto di trascrivere certe frasi o brani, in cui il lettore trentino potrà notare una parlata dialettale di base roveretana e valsuganotta, con influenze del portoghese nei diversi livelli linguistici¹.

La scelta della trascrizione merita ancora alcuni chiarimenti.

- Riguardo all'accentazione, si è deciso di accentare tutte le [e] e [o] toniche, con accento acuto quando chiuse e accento grave quando aperte, perché la diversità di timbro può essere legata non solo alla diversa origine dialettale di valle ma anche all'influenza di vocaboli analoghi nel portoghese.

¹ Per approfondimenti sulle questioni linguistiche, si veda I.M. Boso 2002, che riporta un lungo studio sulla formazione linguistica della colonia Nova Trento e le caratteristiche dell'attuale dialetto neotrentino.

Così troviamo, per esempio, *córpo* e *còrpo*, *nérvo* e *nèrvo*, *pórco* e *pòrco*. I monosillabi «deboli» (come le preposizioni, gli articoli, gli avverbi) non portano accento. Quanto alle vocali toniche [a], [i] e [u], sono accentate nelle parole plurisillabe tronche (es.: *comedàr*, *scondù*) e nelle sdruciole (es.: *pìcola*, *ùtero*), non nelle parole piane (es.: *vaca*, *botiro*); in quest'ultimo caso, fanno eccezione le parole piane finite in dittongo (es.: *làssia*, *smissia*). La vocale [i] inoltre va accentata nei casi di separazione di iato (es.: *ter-làina*). Infine, viene usato l'accento differenziale nei casi di parole omonime (es.: per distinguere l'aggettivo *sta* dal verbo *stà*).

- I prestiti sono tradotti tra parentesi e rappresentati secondo la grafia del portoghese. Segue qui l'indicazione per la pronuncia:
 - ç: si legge *ss* come in «cassa». Esempio: *leança* o *aliança* (vera), *roça* (campagna). Pure *ce* o *ci* si legge *ss*. Esempio: *cerveja* (birra) o *cerca* (staccionata);
 - x e ch: si leggono *sc* come in «sciocco». Esempio: *bruxa* (strega), *xixi* (pipì); *chapa* (piastra), *bicho* (animale);
 - j e ge/gi: si leggono come nel francese *j* in «je» (io). Esempio: *jeito* (modo), *junta* (giunta); *massagem* (massaggio), *frigideira* (padella);
 - lh: si legge *gl* come nell'articolo «gli». Esempio: *telha* (tegola), *milho* (mais), *mau-olhado* (malocchio), *melhorar* (guarire);
 - nh: si legge *gn* come in «gnocchi». Esempio: *nervinho* (nervetto, in Brasile si usano molto i diminutivi), *dindinho* (padrino), *vizinha* (vicina);
 - gui/gue: si legge *gh* come in «ghiro». Esempio: *formigueiro* (formicaio);
 - qui/que: si legge *ch* come in «chilo». Esempio: *quebrante* (malocchio);
 - z: si legge *s* sonora come in «casa». Esempio: *zipra* (erisipela), *rezo* (prego, dal verbo *pregare*), *benzedeira* (guaritrice).
- Alcuni prestiti che hanno ormai sofferto adattamenti fonetici dialettali sono trascritti come tali. Così *scià* o *sciaòto* (tisana, dal portoghese *chá*), *caciassa* (distillato di canna da zucchero, dal portoghese *cachaça*).
- Nei prestiti, la tilde indica nasalizzazione.

PARTE I

LA SANITÀ TRENTINA DI FINE OTTOCENTO

La medicina colta, che fin dall'antichità aveva fatto tesoro della saggezza folclorica, ispirandosi a molti dei suoi principi e tecniche, nell'Ottocento positivista passa a reprimere le manifestazioni della medicina popolare, che viene considerata segno di ignoranza del volgo. «La medicina del popolo è un complesso di fatti curiosi e diversi che nel loro tutto appaiono come un'aberrazione», diceva il medico e studioso delle tradizioni popolari Pitрэ nella sua prefazione al famoso libro *La medicina popolare siciliana*, a fine Ottocento¹. Non diversa era l'opinione del dottor Zanetti, con la sua raccolta delle «superstizioni possedute dalle nostre donne»². Le pratiche che la costituiscono vengono degradate a superstizione, a pregiudizio, e tutta quella fitta rete di operatori popolari che in qualche modo venivano riconosciuti come depositari di un sapere professionale e della fiducia della gente viene accusata di esercizio abusivo dell'arte sanitaria. Anche in termini amministrativo-legislativi risulta evidente questa presa di posizione. A livello nazionale italiano è del 1888 la legge che prevede il riordino del servizio sanitario pubblico. La norma proibisce l'esercizio della professione medica senza un'abilitazione e sanziona tutti gli interventi non controllati dal medico, cioè, tutte le pratiche diagnostiche e terapeutiche della medicina popolare. Nonostante la preoccupazione dell'autorità sanitaria circa l'abusivismo, nonostante la sorveglianza e i divieti governativi atti a regolare il rapporto tra classe medica e terapeuti tradizionali, non risultò facile o rapida la cancellazione delle manifestazioni della medicina tradizionale. Empirici specializzati in qualche particolare cura, mediconi conoscitori di qualche rimedio miracoloso, manipolatori con tecniche consolidate dall'uso, continuarono a rappresentare il mercato della ricerca della salute, anche a ragione del fatto che la medicina dei dottori non era ancora accessibile a tutti.

¹ G. PITRÉ 1896.

² Z. ZANETTI 1978.

In Trentino la situazione non era diversa. A fine Ottocento operava ancora una serie di «specialisti» che esercitava abusivamente l'arte medica. Pietro Sembiani, in una relazione presentata nel III° Congresso Nazionale di Arti e Tradizioni Popolare svoltosi a Trento nel settembre del 1934, elenca una serie curiosa di termini per definire quei professionisti del popolo:

«'empirici', 'botanici', 'flebotomi' o 'cerusici', 'barbieri in levioribus', 'conciaossa', 'cavadenti', 'esorcisti', 'negromanti', 'norcini', 'spadolini', 'erniarii', 'cerretani', 'segretisti', 'spargirici', 'alchimisti', 'sedagni', 'astrologi' e simili 'ciurmatiri', 'megere', 'streghe' o 'strie' e 'comari' che sostituivano le levatrici diplomate e esercitavano come i succitati praticoni anche l'arte medica abbinata alla superstizione e al misticismo»³.

Tale copiosa terminologia era stata già precedentemente documentata in un manoscritto del 1775, scritto dal medico Francesco Borsieri che, oltre a rappresentare uno dei primi tentativi di regolamentazione della categoria degli empirici, denunciava la presenza nella città di Trento e nel Principato di tutti questi esercenti abusivi che prescrivevano medicinali o intervenivano sugli ammalati senza avere le conoscenze scientifiche legittimate⁴. Ma nonostante ciò, come risulta anche da fonti documentarie, in tanti continuarono a esercitare illegalmente l'arte medica. Prova ne erano le tante licenze concesse, o anche revocate con accusa di ciarlataneria, nel secolo XVIII, a questi terapeuti improvvisati⁵.

Con l'inclusione del Trentino nella struttura politico-amministrativa austriaca si ebbero delle modifiche innovative per quanto concerne l'organizzazione sanitaria, ma l'azione governativa mise in atto sempre con molta lentezza, distacco e burocrazia le nuove normative. Scrive Mazzolini:

«Nonostante gli indubbi progressi che si verificarono in tutto l'ampio settore sanitario e che vanno dalla creazione delle condotte mediche all'istruzione delle ostetriche, dall'ampliamento degli antichi ospedali all'istituzione di nuovi, dal reclutamento dei medici all'introduzione di regole igieniche, il quadro che si evince della situazione sanitaria è drammatico»⁶.

Forse anche perché il Trentino rappresentava una periferia povera ed emarginata dell'Impero, con valore più che altro strategico-militare, e questa mar-

³ P. SEMBIANTI 1936.

⁴ F. BORSIERI 1775, ff. 15-28.

⁵ E. RENZETTI e R. TAIANI 1988, a p. 42 riportano alcuni esempi di permessi concessi o negati dal Magistrato Consolare della Città.

⁶ R. MAZZOLINI 1990, pp. 109-119.

ginalità si riscontrava anche nell'ambito dello sviluppo delle scienze e della medicina.

Il ritardo nell'applicazione delle nuove scoperte scientifiche e della diffusione della medicina ufficiale era comune a tante aree, ma in quella alpina fu maggiore, a causa anche di una ragione di carattere culturale. Le classi contadine per un lungo periodo si dimostrarono diffidenti verso la figura del medico e le sue terapie, preferendo curarsi da sole con i rimedi attinti dalla tradizione familiare oppure ricorrere a quella variegata categoria di «operatori sanitari» che, nonostante i controlli sull'esercizio delle professioni mediche, continuava a operare (come le mammane, gli aggiustatori di ossa slogate e infrante, i guaritori del villaggio depositari di cure magiche, sovente anche il parroco, che godevano della loro fiducia).

Nella cura delle malattie i contadini facevano riferimento alle ricette della farmacopea popolare, che si basava quasi per intero su sostanze vegetali, in particolar modo erbe medicinali, ma anche di origine animale e, meno, minerale. Non di rado nei metodi curativi intervenivano pure elementi magici e superstiziosi. Il Lupis nella sua topografia medica della città di Trento, del 1831, si lamenta che i «villici» trentini ricorrevano a una serie di medicinali che la medicina dell'epoca ignorava o disdegnava. Quando cadono infermi, scrive,

«si appigliano al vino, e ad erronei medicinali alla rinfusa suggeriti dai vicini, e dalle donnicciuole, non ricorrono all'arte, se non a male avanzatissimo, e con grande difficoltà si assoggettano ad una cura regolare, ed un po' lunga»⁷.

Bisogna riconoscere invece che la fiducia nella farmacopea popolare, se da un lato rivelava il conservatorismo della classe contadina, non era del tutto priva di una certa saggezza. Il contadino diffidava di quella scienza moderna che aveva incominciato da poco a dare passi lunghi ma che per certi aspetti

⁷ G. LUPIS 1831, p. 76. Il dottor Lupis allora era medico primario dell'ospedale di Trento e socio attivo dell'accademia medico-chirurgica di Bologna. Nella citazione, l'uso del vino viene criticato dal Lupis perché faceva parte di una tradizione popolare di allora un «perverso impiego» di tale bevanda, che fra «i nostri villici viene stimato quasi panacea generale» (p. 130). Il Lupis ci riporta infatti gli estremi della diatriba «scientifica» del tempo, tra una parte dei medici tradizionali, che usavano il metodo di cura «deprimente», cioè quello di buttare fuori il male in tutti i modi (salassi, evacuanti, sanguisughe, bevande copiose e acide, pomate che provocavano pustole, le paste senapizzate sotto i piedi, ecc.), e i seguaci del Brownismo che, nel dire del Lupis, davano forse «soverchia importanza all'infelicità de' tempi, all'inedia generale, ai continui e gravissimi patemi d'animo deprimente, che perturbavano questa popolazione», il che li portava a insistere con tutta forza sul metodo stimolante, tonico e riscaldante, come appunto l'uso abbondante del vino e l'aumento del calore del letto. Su tale diatriba tra le due teorie mediche in Lupis si vedano ad esempio pp. 237, 240-241, 282.

era ancorata al Medioevo. Le malattie erano individuate con difficoltà e si usavano ancora delle tecniche di cura primitive⁸. Inoltre, la «nuova» medicina si basava su un principio medievale, quello che il male, una volta instauratosi nel corpo, doveva essere fatto uscire. Le migliori cure per una gran lista di malattie erano dunque i salassi, le sanguisughe, i «vescicatori» (pomate con le quali si provocavano piaghe e pustole sulla pelle), liquidi in abbondanza con erbe evacuanti. Persino la polmonite, o le malattie infettive dei bambini piccoli come il morbillo, la pertosse e la scarlattina, erano curate in questo modo⁹. Un simile metodo di cura non poteva che provocare diffidenza nella classe contadina nei confronti della medicina «moderna» e, del resto, certe cure anche con gli occhi di oggi non paiono meno assurde e superstiziose di altre della tradizione popolare.

Anche nella seconda metà del secolo XIX, quindi, nonostante i progressi della medicina e la crescente affermazione della figura dei medici, nei paesini lontani dai centri urbani si preferiva rivolgersi ai propri guaritori di fiducia.

«Fino almeno a metà Ottocento, ma nel mondo rurale anche oltre, sul versante dell'antropologia – cioè del rapporto umano interpersonale – l'intesa tra 'curante' e 'curato' è, dalle famiglie 'del popolo', più facilmente ricercata e trovata con quelle persone 'del popolo' che sono per tradizione considerate dispensatrici, o mediatrici, di salute. Queste persone vengono sentite come simili, in forza dell'estrazione sociale e dei modi d'essere – di pensare, di esprimersi e di comportarsi – in comune»¹⁰.

Così anche la cultura popolare trentina, fortemente tradizionalista, diffidava della figura del medico ufficiale e depositava la sua fiducia nelle mani dei suoi operatori empirici. Non solo perché questi erano persone che appar-

⁸ Lo stetoscopio, ad esempio, inventato in Francia nel 1916, strumento rivoluzionario per quanto riguarda la diagnosi delle malattie cardiopolmonari, incomincia ad avere grande divulgazione in Italia solo dopo il 1930.

⁹ Per illustrare il metodo di cura vigente nella pratica medica ufficiale di allora, ecco una descrizione tratta dal Lupis. Chiamato a visitare una bimba di 2 anni, affetta da pertosse, «subito le ordinai quattro sanguisughe ai lati della trachea, ed un giulebbe con piccole dosi di acido idrocianico e di estratto di belladonna, ed ancora quel giorno una sanguigna al braccio d'oncie quattro» (...). Dopo due giorni la bimba sembrava morta, dunque «le feci fare una cacciata di sangue d'oncie quattro, e ordinai il tartaro stibiato a piccole dosi, ed un clistere irritante. Dopo il meriggio (...) un secondo salasso uguale. Passò la notte placidamente, delle evacuazioni alvine succedettero, e nel giorno appresso le feci sortire sul petto una copiosa pustulazione colla pomata stibiata». Dopo quattro giorni il dottor Lupis le ordinò «una cacciata di sangue di oncie cinque, che fu cotennoso, ed una pappa leggermente senapizzata ai piedi. Verso sera apparendo un insignificante miglioramento le feci estrarre ancora dalla vena oncie tre di sangue». G. LUPIS 1831, pp. 163-164.

¹⁰ G. COSMACINI 1988, pp. 589-627.

tenevano allo stesso ceto sociale, ma anche perché spesso rispondevano con efficacia al loro bisogno di cura.

Mentre secondo il dottor Pietro Sembiani, ad esempio, la ragione che ha portato il Trentino a conservare a lungo le antiche tradizioni locali nell'ambito della medicina va cercata anche nella particolare natura del suo territorio, «regione eminentemente montuosa e lontana dai centri di alta coltura»¹¹.

Il Trentino della seconda metà dell'Ottocento poteva essere considerato una regione povera, sostanzialmente contadina, con un'economia agricola montana, di autosussistenza, con un'organizzazione sociale poco permeabile alle influenze esterne. Scrive Grosselli:

«Una configurazione geografica unica che isolava gli uomini in valli strette ed impervie, vicino a montagne alte e boschive protesse per secoli se non l'immutabilità, almeno le caratteristiche essenziali e portanti di tale società»¹².

Terra dunque di diffidenza nell'accettazione della novità. Il ceto contadino, oltre a essere meno esigente, non valutava i cambiamenti che avrebbero potuto interferire nella sua vita quotidiana e alterare i ritmi sperimentati da secoli¹³.

Gli scritti medico-politici già dal secolo XVIII richiama l'attenzione dei governanti sui problemi risultanti anche dal mancato rispetto di alcune regole di vita¹⁴. Le cattive condizioni di vita, specie della popolazione rurale, andavano contro quel principio della prevenzione della malattia che incominciava a trovare spazio nel pensiero medico e politico dell'epoca. Ci si riferiva soprattutto alla carente alimentazione, alla scarsa igiene, alle abitazioni insalubri, all'inadeguatezza del vestiario e ad altre abitudini malsane. In tali condizioni le malattie insorgevano e proliferavano con maggior facilità.

Accanto alle tipiche affezioni stagionali – broncopolmonari d'inverno e gastroenteriche d'estate – si segnalava in regione la costante presenza della tubercolosi polmonare, della sifilide, della malaria, del colera, del tifo intestinale, del vaiolo, di numerose parassitosi, come la scabbia e la rogna, di micosi e, fra i bambini, di tutte le malattie esantematiche. Il morbillo e la scarlattina erano spesso letali. Importante segnalare ancora la pellagra, diffusissima in Trentino nella seconda metà dell'Ottocento, malattia dovuta a carenze nutrizionali, causata da un'alimentazione prevalentemente maidica e povera di vitamina PP. Il rapporto tra cattiva alimentazione e avanzata della pellagra nell'Italia settentrionale era stato messo in evidenza già sul finire del

¹¹ P. SEMBIANTI 1936, p. 268.

¹² R.M. GROSSELLI 1986, p. 12.

¹³ C. GRANDI 1978, p. 41.

¹⁴ Sulle condizioni di vita della popolazione trentina dell'Ottocento si vedano R. TAIANI 1995, pp. 44-48 e C. GRANDI 1978, pp. 41-51. Anche R.M. GROSSELLI 1986, pp. 66-74.

Settecento dal medico Gaetano Strambio. Era chiamata la «malattia della miseria» perché diffusa tra la gente povera, o anche il «morbo della pelle agra», riferendosi ai caratteri cutanei distintivi della malattia ai quali si sommavano in un secondo momento gravi danni neurologici (anche deliri e depressioni che portavano al suicidio)¹⁵. Proprio la pellagra, secondo il Mazzolini, era un esempio clamoroso della colpevole lentezza con cui le autorità gestivano la situazione sanitaria in Trentino. Oltre al riconoscimento tardivo dell'endemia pellagrosa, secondo l'autore, a fine secolo ci furono gravi ritardi nell'adozione di provvedimenti per fronteggiarla¹⁶.

L'alimentazione della popolazione contadina era semplice, scarsa o insufficiente per quanto riguarda certe componenti quali la carne. Era basata sull'uso di alcuni cereali e di ortaggi, aggiunti a qualche prodotto caseario e al latte. Alla base dell'alimentazione c'erano polenta, patate, rape, fagioli e crauti. La bevanda ordinaria era l'acqua e, dopo il periodo della vendemmia, l'acquerello, un liquido fermentato, misto di acqua e poco vino e che, con il tempo, si inacidiva, provocando alterazioni all'apparato digestivo e intestinale. Nella prima metà dell'Ottocento non si segnalava un uso smodato del vino, ma in testimonianze relative alla fine del secolo era detto che le bettole incominciavano a sostituire le stalle come luogo di ritrovo degli uomini ed era criticato l'abuso di bevande alcoliche. Si criticava ancora il consumo di carne avariata o prelevata da bestie morte per malattia, di latte o derivati irranciditi, il consumo di frutta non matura, di grani misti a vegetali tossici. Erano costanti i rischi di intossicazione dovuti all'impiego di recipienti non idonei alla conservazione dei cibi, come i vasi di rame non stagnati.

Per quanto riguarda l'abitazione, l'ambiente contadino veniva descritto come povero e malsano. Le case dei villaggi erano costruite troppo vicine tra loro, divise da vicoli angusti e spesso invasi dall'immondizia. Con poche e piccole finestre, le abitazioni mancavano di luce e l'aerazione era scarsa. I locali erano inoltre piccoli e le pareti poco solide. Le più povere tra le case contadine disponevano di una o due stanze e di una stalla. Le migliori avevano due o più piani e comunque, in molte, al piano terra erano ubicate le stalle e la cucina. Era abitudine delle famiglie contadine, specie durante l'inverno, sostare gran parte della giornata nella stalla, al calore degli animali, poiché raramente si trovavano stufe o mezzi di riscaldamento ai piani superiori della casa. Altra consuetudine era di ammucciare lo sterco bovino accanto alla casa, sotto le finestre. Immaginabile quindi il tanfo respirato, la scarsa pulizia

¹⁵ V.A. SIRONI 1998, p. 132.

¹⁶ R. MAZZOLINI 1990, pp. 110-111.

dell'ambiente e della persona. Inoltre, l'acqua contaminata dagli scolii di letamai e latrine era veicolo di batteri di molti tipi.

L'abbigliamento dei contadini era sobrio e decente, di solito si usavano la lana d'inverno e il lino o la canapa d'estate, tessuti adatti alle temperature delle diverse stagioni. D'inverno, però, il passaggio dall'ambiente della stalla, in quell'aria «umida riscaldata e corrotta»¹⁷, dove si usava anche portare vestiti più leggeri, agli altri ambienti freddi della casa o alle temperature rigide esterne, era dannoso alla salute.

Il tasso di mortalità medio registrato nella regione nel periodo 1830-1848 era del 31,8%, mentre quello della media europea era del 27%¹⁸. La grave depressione economica degli ultimi decenni dell'Ottocento peggiorò le condizioni di vita, già precarie, di grande parte della popolazione, incidendo naturalmente anche sulla situazione sanitaria. La mortalità infantile a fine secolo era ancora elevata e la crisi portò al peggioramento dell'alimentazione in un ceto sociale già sofferente sotto questo aspetto: una condizione ideale per la diffusione di molte malattie. A fine secolo veniva registrato anche un aumento delle malattie mentali e dell'alcolismo.

Un altro ostacolo al benessere fisico della popolazione era la scarsa attenzione verso l'infanzia. I decessi per affezioni dell'apparato digerente nei bambini erano frequenti, dovuti al brusco passaggio dall'allattamento a un'alimentazione poco adatta ai neonati e alla mancanza d'igiene. Scrive Taiani:

«Alimentati secondo metodi errati, affidati alla cura di ignoranti comari, costretti a restare immobili dall'uso di fasciature strette e raramente curati nell'igiene personale, i bambini venivano raffigurati e immaginati, nella più tenera età, in balia dei peggiori pregiudizi e dei più errati principi»¹⁹.

La situazione appena descritta riguarda più che altro l'ambiente contadino del Trentino dell'Ottocento. La città di Trento, ambiente privilegiato degli «agiati» (nobili, borghesi e ricchi mercanti), dei «mercanti di minore portata» e degli «artigiani», secondo la classificazione del Lupis, era più curata. Le case della città in generale erano spaziose, arieggiate e sufficientemente riscaldate. Il Lupis descrive una città curata, con certe attenzioni all'abbellimento e all'igiene pubblica.

¹⁷ Dice il Lupis: «Non è disagevole il comprendere quali affezioni catarrali, reumatiche, pneumoniche, ed altre flogosi debbano da ciò emergere a danno di tal gente incauta, che si trasporta con rapidità da una temperatura a un'altra diametralmente opposta, e quanto riesca di nocimento al suo organismo il soggiornare cotanto a lungo in un'atmosfera depauperata de' principj respirabili, e saturata di gas acido carbonico, idrogeno ecc.». G. LUPIS 1831, p. 68.

¹⁸ R.M. GROSSELLI 1986, p. 43.

¹⁹ R. TAIANI 1995, p. 47.

«Le contrade sono spaziose, e vengono ora ridotte a più grato, e regolare declivio, ed abbellite di minuto selciato con marciapiedi di pietra. Sono esse quasi tutte nella loro lunghezza percorse da perenni rigagnoli, che per la provvida cura de' nostri maggiori servono a lavare, e ricevere le piogge, e a scondur le immondizie, e ora vengono rinchiusi in gran condotti di viva pietra, e coperti di modo, che senza perdervi la nettezza, e la comodità vi guadagna la sicurezza»²⁰.

Sembrava che la città di Trento incominciasse ad aprire gli occhi su quella politica sanitaria settecentesca europea che prevedeva l'adozione di certi accorgimenti, consigliati dai teorici della «polizia medica», per eliminare molte condizioni dannose alla salute e prevenire epidemie²¹. In particolar modo si consigliavano svariate azioni volte a eliminare il miasma, cioè l'aria alterata dalle esalazioni putride e maligne, considerato allora il maggiore responsabile delle epidemie. Anche nella descrizione della città proposta dal Lupis c'era, da una parte, l'attenzione verso la presenza di ventilazione, illuminazione e sufficiente spazio nelle case, strade e costruzioni di uso pubblico, dall'altra la preoccupazione per le nocive esalazioni sprigionate dalle acque sporche e dagli accumuli d'immondizie²².

Non ovunque in città si trovava la stessa pulizia. Continuando la sua descrizione, il Lupis affermava che alcune contrade si comunicavano con

«netti e selciati vicoli, e mettono nelle diverse piazze quasi tutte spaziose, e selciate. Non offre quest'aspetto di pulitezza quella via, che angusta s'avvolge internamente al piede delle mura assai poco visitata dal sole, e meno dai venti; qui incontransi tratto tratto dei letami, e manca del selciato, e del necessario declivio pello scolo dell'acqua. Apronsi in essa alcuni viottoli fangosi, e vi si trovano molte povere, e tetre casipole soggiorno di persone disagiate. Qui possono sollevarsi in particolare nella stagione estiva delle mefitiche esalazioni; ma vi si volge ora la pubblica attenzione, ed in breve vi sarà riparato»²³.

Pure per quanto riguarda l'alimentazione e il vestiario, la situazione riguardante i cittadini era molto diversa da quella delle zone contadine. Eccezione

²⁰ G. LUPIS 1831, pp. 20-21.

²¹ R. TAIANI 1995 riporta una lunga analisi dei principi medici settecenteschi che guidarono l'azione politica sanitaria di alcuni governi europei e gli accorgimenti di prevenzione adottati nel territorio trentino.

²² Per esempio, nella descrizione delle carceri, Lupis dice che le celle che stavano nella Torre Vanga erano sane perché «spaziose e munite di proporzionate e ben disposte finestre, da cui ricevono abbondante aria, e luce». Quelle che si trovavano invece nella torre della piazza presso il Duomo, erano cupe, ristrette, invece di finestre avevano pertugi, e di conseguenza non potevano godere di frequente areazione, e vi scarseggiava la luce, «dove si vide svilupparsi con frequenza lo scorbuto e, una volta o l'altra, il tifo petecchiale». G. LUPIS 1831, p. 28.

²³ G. LUPIS 1831, p. 21.

va fatta per i «poveri», il quarto gruppo di cittadini nella catalogazione del Lupis, per i quali «è facile comprendere la stentatezza della vita, i disordini in ogni rapporto, e quali progenie da questi debba discendere infermiccia, neghittosa, e senza vigore»²⁴.

Un'indagine relativa alla metà dell'Ottocento²⁵ asseriva che la quantità di personale sanitario regolarizzato, sostanzialmente medici e ostetriche, così come quello delle strutture ospedaliere, era sufficiente ai bisogni della regione²⁶. Il Lupis invece affermava che l'ospedale civile di Trento, nonostante godesse di «nettezza, ed aria salubre», era piccolo e disponeva di poco personale infermieristico. In media giornalmente erano assistiti 100 infermi da

«un Medico primario, un Chirurgo operatore, da un Direttore, un Economo, e da infermieri in proporzione di uno per dieci in via ordinaria, lo spedale si dice, non offre regolarità, né estensione conveniente, ed un numero proporzionato di infermerie, onde separare certi ammalati»²⁷.

Insomma, gli ospedali di allora non erano precisamente un luogo per la cura della malattia, ma un'istituzione per l'assistenza a emarginati e bisognosi privi di qualsiasi altro tipo di aiuto. Alcuni erano poco più d'infermerie, che spesso si sovrapponevano al cronicario e al ricovero per gli anziani. La struttura ospedaliera era considerata dalla popolazione come l'ultima sponda perché, data la severa disciplina vigente e la scarsa assistenza infermieristica, era un luogo dove venivano condotti a morire malati incurabili e indigenti. Dalle statistiche dell'epoca si verifica infatti un'alta mortalità in rapporto al numero dei ricoveri. Una descrizione dell'ospedale Santa Chiara di Trento, relativa pare alla prima metà dell'Ottocento, parla di degenti messi su brande di paglia in povere corsie, di scarsa biancheria e di personale infermieristico poco istruito²⁸.

²⁴ *Idem*, p. 112.

²⁵ C. GRANDI 1978, pp. 48-49.

²⁶ Per quanto riguarda il territorio dell'attuale provincia di Trento esistevano, a partire dal secolo XII l'ospedale Santa Croce a Trento, l'ospedale Sant'Ilario per i lebbrosi a Rovereto e l'ospedale San Tommaso fra Riva e Arco. Nel secolo XIII furono create altre strutture nei centri maggiori: il San Gottardo e Leonardo a Tesero, il San Leonardo di Sarno tra Ala e Borghetto, l'ospedale dei Battuti ad Arco, un ospedale a Volano, l'ospedale di San Michele a Riva e quello per i tedeschi, San Pietro, a Trento. Nel secolo XIV fu creata un'altra struttura a Trento, la Cà di Dio e l'ospedale San Tommaso a Rovereto. Nel secolo XV l'ospedale Polacco a Trento e il Santo Spirito a Pergine. Dal secolo XVI il Santa Maria e San Rocco a Cles, il San Lorenzo a Borgo Valsugana e il Santa Maria a Villa Lagarina. Dal secolo XVII il Santa Maria e San Giuseppe a Nogaredo. Dal secolo XVIII l'ospedale di San Loreto a Rovereto. E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 44.

²⁷ G. LUPIS 1831, p. 25.

²⁸ C. GRANDI 1978, p. 50.

Dopo la metà del secolo, grazie ai progressi compiuti dalla scienza medico-chirurgica si avrà una diminuzione della mortalità ospedaliera, e le strutture incominceranno a perdere il loro connotato medievale di assistenza passiva per assumere sempre più quello di un'assistenza curativa. In tutti i casi, le strutture ospedaliere erano a portata solo degli abitanti dei centri maggiori. E nell'Ottocento in Trentino solo il 7% della popolazione viveva in ambiente cittadino. La realtà delle valli era ben diversa da quella della città, con l'affidamento, in caso di malattia, agli esperti del villaggio e alla farmacopea tramandata dai nonni. Nonostante le azioni del governo asburgico per la regolamentazione della professione medica e l'ampliamento delle strutture e la dislocazione di personale sanitario nelle zone periferiche, un sistema sanitario organizzato esteso a tutto il territorio ci impiegò molto a diventare realtà. In ogni modo, dovevano trascorrere ancora molti decenni prima che il ceto contadino potesse accedere in massa alle strutture ospedaliere, iniziando quel processo di avvicinamento, culturale e mentale, alle cure della medicina ufficiale. Fino alle profonde trasformazioni sociali ed economiche della seconda metà del Novecento non era difficile trovare in Trentino operatori empirici, *tiraòssi* che sistemavano slogature e fratture, guaritori magici che segnavano certi mali, donne che si improvvisavano erboriste e consigliavano tisane e impiastri. «La loro era una medicina che scaturiva da una mescolanza di saperi empirici, elementi magici e pratiche religiose»²⁹. Esperti del popolo che si prendevano cura delle persone e degli animali e, proprio per questo, godevano di una posizione di prestigio all'interno della propria comunità.

²⁹ G. MONFASANI, M. BALLERINI 2006, p. 8.

PARTE II

L'EMIGRANTE TARENTINO NELLA NUOVA TERRA

I baracconi e le malattie nei primi anni nelle colonie in Brasile

L'America – la terra dell'abbondanza dove nei fiumi scorreva latte, il fantastico Eldorado – non corrispondeva esattamente a quella dell'immaginario dell'emigrante.

Nova Trento, nello stato di Santa Catarina, oggi municipio di 431 km² e con una popolazione di 11.000 abitanti, faceva parte della colonia Itajaí Príncipe Dom Pedro³⁰. Trasformatasi in distretto coloniale nel 1875, a partire da quella data iniziò a ricevere consistenti gruppi di emigranti italiani. Arrivarono dapprima una ventina di famiglie, quasi tutte della Valsugana. A queste si aggiunsero altre leve provenienti dal Trentino, specie dalla Valsugana, da Vigolo Vattaro e dalla val Lagarina, ma anche, benché in numeri minori, da altre regioni d'Italia, come la Lombardia e il Veneto. Per una quindicina di anni si susseguirono gli arrivi d'immigranti italiani. In quel periodo si stabilirono a Nova Trento anche famiglie trasferite dal Nordest brasiliano, a causa di una prolungata siccità che martirizzò quella zona del Brasile e, in anni successivi, pure gruppi minori di altre nazionalità, soprattutto tedeschi e polacchi.

In quella comunità la componente trentina rimase però sempre preponderante, come si evince anche da un articolo della *Voce Cattolica* di Trento del 1905, scritto da un prete gesuita che si era stabilito a Nova Trento:

«La maggior parte dei coloni sono trentini, il che ha dato origine al nome Nova Trento; ma esistono anche veneti, lombardi ed anche polacchi, che sono quelli più distanti dalla nostra residenza. Qui e lì si trovano anche alcuni brasiliani, ma in piccolo numero»³¹.

³⁰ Sulla formazione della colonia Principe Dom Pedro e il nucleo coloniale Nova Trento si vedano R.M. GROSSELLI 1986 e I.M. BOSO 2002.

³¹ «Nuova Trento nel Brasile», in *La Voce Cattolica* 7 luglio 1905.

Il nucleo coloniale crebbe piuttosto rapidamente nei primissimi decenni di vita. Contava già circa 2.500 abitanti nel 1880 (si deve pensare che una percentuale non bassissima di immigrati abbandonava ben presto le colonie, stabilimenti inseriti nella foresta vergine, dove le condizioni ambientali erano estreme e le strutture sociali tutte o quasi da realizzare), 4.300 nel 1890, quasi 6.000 nel 1900³². Nella grande maggioranza si trattava di famiglie contadine che avevano lasciato la loro patria per cercare nuova terra da coltivare e nuovi spazi per ricostruire comunità sul modello tradizionale, visto che in Europa erano messe in crisi dall'avanzata del sistema di produzione capitalistico.

A fine Ottocento la proprietà media di terra in Trentino si aggirava su poco più di un ettaro di estensione, ma più del 60% delle proprietà agricole in montagna non superava il mezzo ettaro. Molti contadini, in verità, nella seconda parte del secolo avevano perduto le loro piccole proprietà, tanto che in regione dal 1860 al 1890 si era assistito a 33.000 aste forzate di terreni, e solo dal 1880 al 1890 i proprietari terrieri erano diminuiti di numero, passando da 45.000 a 40.000. Il processo di razionalizzazione dell'agricoltura, che marciava sulle ali di alcune «contingenze storiche» (alluvioni, malattie dell'uva e del baco da seta) ma anche su nuovi principi stabiliti dalle autorità imperiali centrali (si pensi alla creazione dell'imposta fondiaria che fu la causa ultima, ma non unica, dell'indebitamento delle famiglie e del pignoramento delle loro terre), portò alla pauperizzazione di una parte considerevole della classe contadina, poi all'indebitamento progressivo dei Comuni che, per legge, dovevano pensare alla sopravvivenza dei cittadini in difficoltà e, quindi, alla sempre maggiore propensione delle autorità comunali a far scivolare verso «l'altro mondo», cioè l'America, numeri cospicui di cittadini³³. In patria la loro sopravvivenza era ormai messa in pericolo. Due soli dati di fine Ottocento per cercare di dimostrarlo: su 100 bambini nati vivi 23 morivano prima di portare a termine il primo anno di età³⁴ e solo il 51,9% raggiungeva il ventunesimo anno, mentre la vita media in regione oscillava tra i 36 e i 37 anni³⁵.

Contadini poveri certo, ma nel Trentino comunque in gran parte alfabetizzati. Nel 1880 in regione si contava il 14,5% di analfabeti e vi insegnavano 569 maestri e 770 maestre, un insegnante elementare ogni 260 persone³⁶. Contadini, inoltre, che in patria erano stati in qualche modo assistiti e organizzati

³² R.M. GROSSELLI 1986, p. 542.

³³ S. ZANINELLI 1979, p. 35 e R. MONTELEONE 1966, p. 72.

³⁴ R.M. GROSSELLI 2008, p. 49.

³⁵ C. BATTISTI 1984, p. 254.

³⁶ E. LEONARDI 1959 e C. BATTISTI 1919.

da un clero piuttosto numeroso: il censimento austriaco del 1880 aveva stabilito che in Trentino vivevano 1.173 ecclesiastici e 193 monache³⁷.

La scelta di emigrare non era stata nuova per quella gente. Anzi, era già dal XIV-XV secolo che da alcune valli trentine molti maschi avevano preso la consuetudine di emigrare stagionalmente (nell'epoca morta dell'agricoltura, ossia da novembre ad aprile) per riportare in patria un reddito monetario che permettesse di incrementare l'insufficiente produzione di derrate alimentari. Poi, con la fine del Settecento, divenne sempre più comune per donne e uomini della campagna trasferirsi temporaneamente in altre aree contigue, Pianura Padana italiana o vicine regioni dell'impero austriaco quali il Tirolo tedesco, per prestare la loro opera in agricoltura in particolari epoche dell'anno.

Con la seconda metà dell'Ottocento si erano aperte le porte anche dell'emigrazione temporanea di lungo periodo, specie verso le manifatture industriali del vicino Tirolo e del Vorarlberg o, per i soli maschi, verso tutti i cantieri ferroviari, stradali o di sistemazione montana dell'Europa e talvolta anche dell'America, dell'Africa e persino dell'Asia.

Il fenomeno dell'emigrazione definitiva prese corpo, massicciamente, solo a partire dagli anni '70, con l'acutizzarsi della crisi economica e sociale del Trentino. Col tempo saranno alcune zone dell'Austria, della Francia e della Svizzera a raccogliere le maggiori leve di emigranti trentini in Europa. Dal 1870 al 1914, però, una percentuale molto alta di emigranti definitivi si diresse verso l'America: Stati Uniti, Argentina e Brasile soprattutto. Quest'ultimo Paese, che per condizioni climatico-ambientali e di sviluppo sociale avrebbe potuto essere perdente in questa battaglia, si mise al pari degli altri due, in quella che in alcuni decenni divenne una vera e propria caccia all'emigrante, con un'appropriata legislazione che venne messa in essere tra la seconda metà degli anni '60 e la prima degli anni '70. Si trattò in sintesi estrema di una norma del 1867, la Legge sulle Colonie, che stabiliva la nascita delle cosiddette «colonie di popolamento»: stabilimenti in cui gli immigrati ricevevano, a basso prezzo e con facilitazioni di pagamento, lotti di terra in piena foresta vergine che variavano mediamente dai 20 ai 30 ettari per ogni maschio adulto. Un contratto, quindi, sottoscritto dal governo brasiliano con l'armatore Joaquim Caetano Pinto Junior, che garantiva a questi una quota piuttosto alta di denaro per ogni emigrante europeo condotto in Brasile. La qual cosa permetteva ai contadini, specie quelli dell'Italia settentrionale e del Tirolo italiano, sprovvisti o quasi di mezzi finanziari, di ottenere il viaggio gratuito sino in colonia e poter così, in numero cospicuo, preferire quella terra agli Stati Uniti o all'Argentina.

³⁷ O. BRENTARI 1892, p. 21.

Renzo M. Grosselli valuta così che circa 20.000 trentini possano essersi trasferiti in Brasile tra il 1874 e il 1889, seguiti da altri 5.000-10.000 sino al 1914 (ma questi ultimi, per il variare della legislazione brasiliana sull'immigrazione, in massima parte furono spinti nelle *fazendas* di produzione del caffè e non più nelle colonie)³⁸. Si trattava di famiglie non numerose, era inferiore a 5 il numero medio di componenti, e il 67% degli immigrati trentini in Brasile all'arrivo aveva tra i 7 e i 50 anni. Gente giovane e abituata al superlavoro. E anche al risparmio. Agricoltori in grande maggioranza ma conoscitori anche di altri lavori: da quello del bosco a varie attività artigianali che andavano dalla trasformazione dei prodotti agricoli alla costruzione e manutenzione delle case, fino alla realizzazione di tutta una serie di oggetti che servivano all'economia domestica e al lavoro nei campi.

Arrivate a destinazione in Brasile, le leve di coloni destinate a Nova Trento che si susseguirono a brevi intervalli specie tra il 1875 e il 1882, venivano alloggiare inizialmente in baracconi al porto di Itajaí. Al contrario delle promesse ricevute, le case non erano ancora state costruite e il terreno loro assegnato non era pronto alla coltivazione nemmeno in piccola parte. Anzi, si trattava di terre di foresta vergine, lontane decine di chilometri dalle poche cittadine catarinensi del tempo e molti chilometri dalle sedi coloniali, quella per i contadini di Nova Trento era Brusque. I baracconi situati al porto mettevano a dura prova i coloni, specie perché vi giungevano, affaticati o anche ammalati, dopo un viaggio difficile e lungo. Dopo settimane nei baracconi al porto, gli immigranti venivano trasferiti in altri baracconi, nella sede della colonia. Altra lunga attesa in queste costruzioni improvvisate, dove la promiscuità era la regola e le condizioni sanitarie si dimostravano precarie, specie delle donne e dei bambini, mentre i maschi adulti iniziavano a tracciare sentieri e disboscare pezzi di foresta vergine per la costruzione delle prime capanne. Alcune famiglie dovettero aspettare settimane, altre mesi in queste strutture fatiscenti prima di essere condotte sul proprio lotto di terra³⁹.

Nova Trento non era altro che un'immensa foresta. Narra il sacerdote trentino Arcangelo Ganarini⁴⁰ che dappertutto era la stessa «monotonia di selva»,

³⁸ R.M. GROSSELLI 2008 pp. 103 e 110.

³⁹ Il gruppo di immigranti di cui faceva parte la famiglia della futura santa, Madre Paolina al secolo Amabile Visintainer di Vigolo Vattaro, rimase nel baraccone, secondo Aguiar, tre mesi. Un'altra fonte, anche se di carattere un po' romanzesco, parla però di sei mesi. L. DA COSTA AGUIAR, in R.M. GROSSELLI 1986, p. 336. La seconda fonte è padre F. FARACE 1996, p. 18. In altre colonie e per certi gruppi di contadini la cosa fu ancora più grave. In Espírito Santo ci furono famiglie che dovettero attendere sei mesi nei baracconi. A Rio Grande do Sul qualcuno dovette soggiornarvi dai sei mesi ai due anni.

⁴⁰ Padre A. GANARINI 1880.

che impediva di vedere la configurazione geografica del luogo e anche «una gran tristezza» cui si dovevano aggiungere le grida degli animali selvatici.

La colonizzazione di territori di foresta vergine era l'obiettivo del governo nel sud del Brasile: si trattava di popolare quelle aree abitate sino ad allora da scarse popolazioni indigene e inserirle nel mercato nazionale, ma anche difendere quelle zone di confine con l'Argentina da possibili *avances* della vicina potenza. Il fatto è che quando presero avvio i voluminosi flussi immigratori, voluti dal governo, le autorità non erano pronte a farvi fronte: non c'erano le strutture necessarie all'accoglienza e dopo attese e sofferenze a ogni famiglia toccò «un pezzo di foresta vergine».

Furono giorni, settimane, mesi di difficoltà, quasi sempre anche di disperazione e talvolta persino di panico. Quei contadini avevano altro in testa, altre erano state le promesse fatte loro, altri i sogni e i programmi sulla base dei quali si erano mossi dall'Europa, dal Trentino. Nulla o quasi in quei luoghi corrispondeva a quanto sperato, atteso, promesso. In verità, una cosa c'era che avrebbe potuto rallegrare e confortare famiglie: la terra, quei 20 o 30 ettari di terreno che il governo brasiliano assegnava a ogni famiglia (addirittura altri 20 o 30, volendolo, a ogni figlio maschio che avesse compiuto i 20 anni di età). Si trattava di dimensioni che in Europa erano impossibili anche da sognare per un piccolo contadino. All'inizio, però, nelle prime settimane e anche nei primi lunghissimi mesi, nemmeno questo fattore poteva essere di sollievo. Era la sopravvivenza il problema del quotidiano: sopravvivere in luoghi isolati, in un ambiente fisico sconosciuto, in mezzo ad animali non sempre rassicuranti (i molti serpenti velenosi ma anche la pantera), con scarsi viveri e aiuti non sempre sufficienti da parte delle autorità locali, con i campi ancora da preparare.

Lutti, stato di disperazione e anche di rivolta furono comuni a tutte le colonie brasiliane, e non solo tra gli immigranti italiani. Molti coloni presentarono segni di sbandamento, di squilibrio psichico, e non mancarono casi di regressione infantile e di pazzia. Se varie malattie che colpiscono da subito gli immigranti erano riconducibili alle condizioni climatiche e ambientali del nuovo mondo, la causa principale delle patologie che gli scarsissimi medici mandati dal governo di Rio riscontravano nei contadini trasferiti nella foresta andava ricercata invece nelle pessime condizioni di vita e di igiene a cui furono costretti nei baracconi di accoglienza, e alle carenze alimentari patite già durante il viaggio⁴¹.

La traversata dell'oceano per molti emigranti era stata massacrante. Un viaggio lungo e insicuro, da uno a due mesi (dipendeva se l'imbarcazione

⁴¹ R.M. GROSSELLI 1987. Sui terribili primi mesi in Brasile e sugli aspetti della ricezione, del clima e della salute si vedano pp. 259-275.

viaggiava a vapore o con la sola forza del vento) su navi sovraffollate, centinaia di persone ammassate spesso nelle stive e con insufficiente e malsana alimentazione⁴². Si hanno notizie di navi che trasportavano anche animali insieme alle persone, o carbone. Si propagavano, quindi malattie e si contavano morti frequenti, specie tra i bambini più piccoli. Qualcuno parla di 3%, altri di 5% di mortalità durante il viaggio. Nel raccontare il suo viaggio, il sacerdote trentino Augusto Finotti parla di una nave a vapore «di decima classe» e che «durante il lungo tragitto morirono sette persone, che ancor calde furono gettate in bocca ai pesci»⁴³. Altro racconto ripreso da un giornale dell'epoca parla di una nave che fu stipata di gente all'inverosimile: durante il viaggio «si avea poco cibo, poca acqua, e in tre giorni morirono sei fanciulli, tutti d'inedia e di consunzione»⁴⁴.

Poi i baracconi. Padre Arcangelo Ganarini⁴⁵ li descrive come

«delle stalle delle nostre malghe alpine. Da una parte e dall'altra a circa un metro di altezza si fa una specie di tavolato, sul quale ciascuno colloca il suo letto o i suoi cenci per dormirvi sopra, lasciando nel mezzo una specie di corridoio nel senso della lunghezza, che mette capo a due aperture le quali fanno l'ufficio di porte, per dove entra ed esce la gente. Questo abitare di cento o duecento persone insieme, quanto sia immorale e disagiato per gli infermi ognuno può immaginarselo».

La promiscuità cozzava duramente contro la morale cattolica dell'immigrante trentino.

Va anche osservato che la maggior parte delle volte le famiglie contadine giungevano in Brasile quando lì era piena estate. Ma erano partite nel pieno inverno delle Alpi. Ciò era dovuto al fatto che ben più facile era in quella stagione, per i «procacciatori di emigranti», convincere la gente a partire, visti i campi improduttivi, le scorte agricole che si stavano esaurendo, le malattie da raffreddamento che mietevano vittime. Ma già nella traversata dell'Atlantico quei corpi si trovavano a dover combattere, con abiti non adatti peraltro, con temperature per loro non usuali, di 30, 40 e a volte anche più gradi superiori a quelle subite alla partenza dal paese.

Deboli, non acclimatati e stipati in baracconi che non offrivano nessuna garanzia d'igiene. Proliferarono le epidemie. Un giornalista brasiliano dell'epoca, dopo aver osservato le condizioni degli immigranti nei baracconi di Porto Alegre commentò: «Ci domandiamo se il Brasile chiama gli immigranti per

⁴² Sulle condizioni di viaggio degli immigranti si veda R.M. GROSSELLI 1986, pp. 249-255.

⁴³ *La Voce Cattolica*, 10 agosto 1878.

⁴⁴ *La Voce Cattolica*, 8 febbraio 1877.

⁴⁵ *La Voce Cattolica*, 7 agosto 1877.

popolare la terra o i cimiteri»⁴⁶. Vari problemi fisici che colpivano i contadini nei primi tempi di permanenza in Brasile non avevano dunque niente a che vedere con le condizioni climatiche o ambientali della nuova terra, ma erano causati dal lungo periodo di permanenza in questi baracconi. Si trattava di malattie e morti originate dalle errate «scelte organizzative» delle autorità, che potevano essere in gran parte evitate⁴⁷.

Tra i disturbi più frequenti che colpivano gli immigrati⁴⁸ nei baracconi e anche durante i primi anni di colonia, c'erano quelli gastrointestinali (dissenterie, vomito, gastriti, dispepsie, coliche). Il mutamento dell'alimentazione e del clima, ma soprattutto la scarsa qualità e i sistemi non adeguati di conservazione del cibo ne erano la causa principale. Nei baracconi più lontani, in quelle linee⁴⁹ coloniali che si trovavano più distanti dalla sede, il cibo veniva condotto in grandi quantità per essere consumato in lunghi periodi. In zone umide e calde, quali erano le terre da colonizzare nel sud del Brasile, quei cibi si guastavano. Ecco un'osservazione relativa all'alimentazione fornita ai coloni nei baracconi di Santa Teresa, in Espírito Santo (le cose non erano diverse in Santa Catarina o in Rio Grande do Sul):

«Il cibo che ci davano era carne di bue salata chiamata carne secca, ma avariata, farina di frumento di qualità inferiore, farina di *mandioca*, chiamata farina di legno, cruda, agra, baccalà che puzzava ad un chilometro di distanza, pancetta piena di vermi»⁵⁰.

Un certo numero di immigrati, specie bambini in tenera età, morì a causa di diarree, anche di tipo tossinfettive, dovute a ceppi batterici e a parassitosi locali. La forma più comune era l'amebiasi intestinale, tipica dei paesi tropicali.

Nell'ambiente igienicamente problematico dei baracconi alcune malattie portate dall'Europa, come difterite, tubercolosi e tifo, poterono trovare terreno fertile di propagazione tanto che furono riscontrate in seguito tra i contadini che rimpatriavano e talvolta riappariranno più tardi nelle colonie con carattere epidemico. «Il Brasile è sempre stato un paese di molte malattie, soprattutto malattie epidemiche, varie di loro portate dagli stessi immigranti»⁵¹.

⁴⁶ L.A. DE BONI, R. COSTA 1979, p. 104.

⁴⁷ R.M. GROSSELLI 1987, pp. 269-271.

⁴⁸ Sui disturbi e malattie tra gli immigranti nei primi anni nelle colonie italiane e le loro condizioni igienico-sanitarie si vedano G. PIERACCINI 1912, pp. 95-137 e R.M. GROSSELLI 1987, pp. 259-275.

⁴⁹ Gli stabilimenti coloniali nel sud del Brasile erano divisi in linee (in portoghese *linhas*), cioè gruppi di lotti di terreno da assegnare alle famiglie degli immigrati. Generalmente un lotto aveva un fronte di 200 m e una profondità di 1 km.

⁵⁰ R.M. GROSSELLI 1987, p. 263.

⁵¹ M. SCLAR 2005, p. 14.

Una malattia che colpì gran parte degli immigranti nei primi anni nelle colonie fu quella chiamata allora dai brasiliani «oppilazione». Nelle relazioni di un console di Espírito Santo, circa un terzo degli immigrati italiani ne fu colpito nei primi anni del Novecento⁵². Era una malattia comune in Brasile, da sud a nord, e rimase endemica nelle zone coloniali per molti anni, specie tra i lavoratori della terra. Più tardi si scoprì che si trattava dell'anchilostomiasi, prodotta da un parassita dell'intestino. Le ragioni della sua diffusione andavano imputate anche alla comunissima abitudine dei contadini di girare scalzi e alla necessità-abitudine di usare qualsiasi tipo di acqua che si trovava in natura per dissetarsi. In campagna era comune bere acqua dei ruscelli e anche dei fiumi. C'era chi riteneva che alla grande diffusione dell'infezione in Brasile concorresse anche la composizione chimica dei terreni. Specie nel sud del Paese, erano poveri di calce e di cloruri di sodio, due sostanze che hanno azione larvicida, nei suoli e nell'acqua⁵³. La relazione di una Commissione Italiana del 1912 osserva che questa infezione era così diffusa «che in alcuni stati si trova dove si trova l'uomo (...), dappertutto s'incontrano facce pallide, smunte, organismi debilitati, accusanti malessere e profondo sfinimento»⁵⁴.

L'anchilostomiasi causava una grave anemia, un mancato sviluppo psicofisico nei bambini, debolezza mentale e persino imbecillità. Le statistiche di morte includono raramente questa causa, perché gli anchilostomizzati morivano per patologie che da questa erano prodotte. La presenza del parassita nell'intestino, l'anemia e la debolezza che ne conseguono, minano la resistenza dell'individuo, che può deperire per una qualsiasi altra malattia, una lieve forma influenzale, una bronchite o una malattia reumatica.

Accanto ai disturbi gastrointestinali erano le febbri, soprattutto quelle di carattere intermittente, a perseguire i coloni europei. Probabilmente in molti casi si trattava di forme di malaria. Ma i sintomi di un certo tipo di malaria, la «terzana maligna», dissenteria, angina e itterizia, venivano diagnosticati come malattie specifiche. Molti contadini morivano, specie bambini, con questi sintomi. Le statistiche della prima metà del secolo, a livello nazionale, segnalavano che, su una popolazione di 55 milioni di abitanti, si contavano da 4 a 8 milioni di casi di malaria, che davano come risultato 80.000 morti all'anno⁵⁵.

Anche il tracoma, o oftalmia granulosa, era comune tra gli immigrati in ambiente brasiliano. Diagnosticato molte volte come congiuntivite, era contagioso e nelle forme più gravi poteva portare alla cecità. La cattiva igiene

⁵² *Idem*, p. 262.

⁵³ G. PIERACCINI 1912, pp. 108-113.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ D. RUBERTI 2002.

personale e domestica, le case ubicate lungo il corso dei fiumi o in vallette caldo-umide, la polvere del suolo e la luce intensa favorivano la diffusione e l'attecchimento del contagio granuloso nelle colonie.

Suppurazioni cutanee e altri disturbi della pelle erano dovuti a una sudorazione eccessiva, forse aggravata dalle diverse abitudini igieniche degli europei, come quella di non farsi il bagno frequentemente, cosa necessaria invece in un paese dal clima umido e caldo.

Evidentemente, però, non si avevano notizie di diffusione della pellagra, né nelle colonie italiane né in altre parti del Brasile. «Realmente nel Brasile non vi è pellagra o per lo meno non la si riscontra negli Stati di Rio de Janeiro, S. Paolo, Paraná, S. Catarina e Rio Grande del Sud, dove io la ricercai espressamente»⁵⁶. Anche nelle statistiche di mortalità del nord del Brasile non si segnalava la presenza di questa malattia. E la cosa è certamente spiegabile con il tipo di alimentazione: se nelle prime settimane di colonia e nei baracconi il cibo non era sempre idoneo o in quantità adeguate, successivamente, una volta stabilito nel suo lotto di terra il colono poteva avvalersi della cacciagione e della frutta spontanea per combattere questo tipo di avitaminosi che si era portato dall'Italia.

Poco si parlava anche del vaiolo. Talvolta qualche epidemia scoppiava nei porti di arrivo, ma solo ogni tanto si riscontravano dei casi, singoli, nelle colonie, non comunque col carattere endemico che la malattia aveva conosciuto nel nord d'Italia fino a pochi decenni prima. Qualche osservatore europeo parlò di una forma di vaiolo brasiliana, ma sembrava colpisse soprattutto i nativi⁵⁷.

Non abbiamo dati statistici precisi sulla mortalità nei baracconi e nei primi tempi nelle colonie, ma si sa che perirono in tanti e che solo in parte malattie e morti erano riconducibili a cause climatiche e ambientali.

Una volta sistemato nel proprio lotto, costruita la propria casa o capanna, liberato un pezzo di foresta dalla vegetazione e dato avvio alle coltivazioni indispensabili, il colono si trovò comunque isolato dal mondo. Cinque, dieci o trenta famiglie sistemate a chilometri, spesso varie decine di chilometri da altre famiglie di conterranei e anche più frequentemente a decine di chilometri di foresta vergine dalla prima cittadina. Certamente un problema drammatico per la cura delle malattie. Anche se è vero che molti di quei trentini in patria avevano usufruito molto parcamente di cure mediche, abituati più spesso a mettersi nelle mani degli «esperti» del villaggio o a curarsi da soli con i rimedi della farmacopea casalinga.

⁵⁶ G. PIERACCINI 1912, p. 120.

⁵⁷ A. GANARINI 1880.

Nel nuovo continente si presentavano comunque nuove difficoltà. La natura diversa ad esempio. Non erano da escludere incidenti con bacche ed erbe velenose, o anche con animali «velenosi» come ragni e serpenti che abbondavano nella foresta vergine. Si legge in un resoconto del 1910 sull'ambiente di Nova Trento che «conviene guardarsi assai dai serpenti, ch  sono molti e velenosissimi, specie nella stagione estiva, e nei boschi, e nei campi, e nelle strade, e purtroppo si hanno di quando in quando casi di lutto»⁵⁸. Inoltre, molti elementi usati da secoli per la preparazione di sciroppi, unguenti, cataplasmi, tisane, suffumigi erano esclusivi dell'ambiente alpino e ci volle del tempo per poter usufruire dei principi attivi delle erbe locali. I contadini avrebbero potuto forse farsi consigliare dagli autoctoni, gli *indios*, che a loro volta usavano i rimedi naturali ma fu da subito problematico il contatto tra le due culture, per ovvie ragioni. E in Santa Catarina la maggior parte degli *indios* nativi era stata allontanata, o massacrata, dai coloni tedeschi con l'aiuto delle autorit  locali, gi  prima dell'arrivo dei trentini.

In un articolo del 1910 apparso su *Italica Gens*, relativo a Nova Trento, si legge che «le tigri e i selvaggi ormai con la colonizzazione sono scomparsi»⁵⁹. Non furono moltissimi infatti gli attacchi degli *indios*. Si ricordano saccheggi alle coltivazioni, uccisioni di bestiame. Ci furono certo anche degli scontri, ma sui registri di morte di Nova Trento si trova solo il caso di un colono di origine bellunese ucciso dai nativi⁶⁰.

Comunque la paura degli *indios* o, com'erano chiamati in Santa Catarina, dei *bugres*, era una costante nei primi tempi di colonia, e cos  pure la richiesta di protezione alle autorit . Ogni tanto gruppi di battitori armati erano inviati nelle colonie per allontanare o sterminare i nativi che, peraltro, non avevano possibilit  numerica o tecnologica per opporsi ai bianchi.

Se il Trentino della seconda met  dell'Ottocento non era certo all'avanguardia della moderna scienza medica, in Brasile, e soprattutto nelle colonie sparse in un oceano di verzura, quelle conoscenze nuove, e spesso rivoluzionarie, arriveranno ancora con maggiore ritardo.

Scrive Grosselli:

«Un certo tasso di mortalit  era invero giustificato anche dalle conoscenze mediche del tempo. Anchilostomiasi e amebiasi incominciarono a essere individuate con precisione e combattute con efficacia alcuni decenni dopo anche perch , es-

⁵⁸ Padre G. CYBEO 1910, pp. 427-428.

⁵⁹ *Idem*, p. 428. Con il vocabolo *tigre* i coloni intendevano la pantera o il giaguaro, NdA.

⁶⁰ R.M. GROSSELLI 1986, p. 411.

sendo la moderna scienza medica cosa essenzialmente europea, al tempo non ci si occupava di malattie tipiche dei territori extraeuropei»⁶¹.

Molti morivano di «mal di pancia» o di «febbre», senza che la vera causa fosse diagnosticata.

Chiaramente un alto tasso di mortalità era da imputarsi pure all'organizzazione igienico-sanitaria brasiliana: gli ospedali erano pochi e solo nelle grandi città, nessuno o rari i medici disponibili nelle sedi delle colonie. In un rapporto del 1912, troviamo che l'organizzazione sanitaria del paese era sufficientemente buona se si riferiva ai grandi servizi pubblici delle grandi città, ma carente o del tutto inesistente nei piccoli municipi e per le popolazioni rurali. Nei grandi centri i poveri disponevano di ospedale e della distribuzione gratuita di certi medicinali. Non esistevano ospedali invece nei piccoli centri e nemmeno un'assistenza medica immediata e gratuita a domicilio per i lavoratori delle campagne. Inoltre, il servizio sanitario non era stato proporzionato all'affluenza della popolazione immigrata. «I nostri immigrati sono degli abbandonati dal punto di vista sanitario: guai a chi si ammala!» diceva un documento italiano dell'epoca⁶². Asserendo poi che tutte le colonie italiane erano ancora senza ospedali, e che in alcune grandi città del sud questi erano spesso insufficienti e vi si addensavano i malati. Inoltre le grandi distanze e la precaria rete stradale rendevano difficile il trasporto dei malati dalle campagne agli ospedali dei grossi centri.

Infine, una visita medica era troppo costosa e, se aveva bisogno di un intervento chirurgico, il modesto colono rischiava di perdere ogni suo risparmio.

«Nel Brasile i medici e i chirurghi scarseggiano, tranne nei grandi centri e particolarmente nelle capitali. Ma in città come in campagna, anzi più qui che là, per mancanza di una qualche concorrenza, le prestazioni mediche importano una spesa notevole. È cosa nota e confessata anche da alcuni medici, che nel Brasile, per chi cade ammalato, la disgrazia suona doppio: la malattia e la cura»⁶³.

Era previsto dai contratti firmati in patria il mantenimento delle famiglie contadine durante i primi mesi di colonia. E così era per l'assistenza medica. Queste promesse furono però scarsamente mantenute, per mancanza di mezzi, per incuria del governo o per abusi di funzionari⁶⁴.

Un solo medico trentino, austro-ungarico quindi, a quanto risulta, seguì un gruppo di connazionali in Brasile, ma solo perché assoldato da un latifondista

⁶¹ *Idem* 1987, p. 274.

⁶² G. PIERACCINI 1912, pp. 113-118.

⁶³ *Idem*.

⁶⁴ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 232.

conterraneo e peraltro subito rientrato in patria⁶⁵. Secondo rapporti del Ministero degli Affari Esteri, il primo medico italiano a giungere in una colonia del Brasile fu il padovano Cesare Sartori, nel 1902 a Urussanga, nello stato di Santa Catarina⁶⁶. Ci rimase però pochi mesi.

Una ricerca del 1914 sulla condizione dei coloni italiani nel sud del Brasile ci riconferma quanto fosse deficiente e comunque troppo costosa l'assistenza sanitaria nelle colonie.

«Sono rarissimi i medici e non esistono ospedali. Questi si trovano solo nelle città, ai quali i coloni ricorrono soltanto per farsi operare. Se si tratta di una malattia che non richiede l'intervento del chirurgo, è difficile che i coloni si rivolgano a un medico. Una visita medica equivaleva ad una spesa considerevole, che non tutti volevano o potevano sostenere»⁶⁷.

Pure in un altro rapporto, del 1908, di un agente consolare, è dipinto lo stesso quadro, cioè, che nelle colonie del nord dello stato di Santa Catarina «non esiste alcun medico o farmacista italiano, e, come scriveva recentemente un nostro connazionale di Rio dos Cedros⁶⁸, le visite mediche costano tanto care da sconsigliare anche i coloni più facoltosi a richiederle»⁶⁹.

Oltre «l'avidità» dei medici e le carenti condizioni igienico-sanitarie a inizio secolo nelle colonie italiane, il professore Pieraccini ricorda che le distanze tra le linee coloniali e i centri maggiori, dove poteva risiedere un medico, erano notevoli e le vie di comunicazioni poco praticabili. Distanze che non consentivano al colono d'andare a cercare un medico, come pure, viceversa, i medici non si scomodavano per andare dai coloni. Quindi «spesso si va al cimitero senza che il medico abbia visitato il paziente; anzi talvolta lo si sotterra senza il certificato di morte»⁷⁰. In Brasile divenne proverbiale dire che «la morte costa cara».

A questo quadro, aggiungiamo che i medicinali che giravano nelle colonie, pillole, pomate e altri semplici preparati, anche se a volte appropriati alle malattie, erano insufficienti, e spesso somministrati da improvvisati farmacisti, di solito commercianti senza nessuna conoscenza medica specifica. Così, dunque, a Nova Trento, la prima «farmacia» fu quella di Hypolito Boiteux.

⁶⁵ R.M. GROSSELLI 1987. Si trattava del medico Pio Limana, di Borgo Valsugana, che accompagnò in Brasile i contadini che aveva assoldato Pietro Tabacchi.

⁶⁶ Rapporto dell'agente consolare C. MACDONALD 1908, p. 253.

⁶⁷ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 261.

⁶⁸ Villaggio colonizzato da trentini e italiani, a un centinaio di chilometri da Nova Trento.

⁶⁹ C. MACDONALD 1908, p. 253.

⁷⁰ G. PIERACCINI 1912, p. 114.

La famiglia Boiteux aprì la prima casa commerciale a Nova Trento pochi anni dopo la nascita della colonia. Si trattava di un enorme negozio costruito all'imbocco della strada che conduceva verso la sede della colonia, Brusque. Qui il Boiteux vendeva anche medicinali. «Non solo li vendeva, ma dava anche consigli relativi alla salute» – come ricorda Irineu Busnardo, nato nel 1918:

«Mi ricordo che da bambino avevo problemi di asma. Il signor Hypolito ha detto alla mia mamma di non preoccuparsi, che quando avrei completato 13 anni il problema si sarebbe risolto da solo. Ed è andata così. Lui era un commerciante, ma anche un politico, è stato il primo sindaco municipale. Era una persona molto rispettata e la gente seguiva i suoi consigli anche al riguardo della salute»⁷¹.

Anche altri ci hanno parlato della stimata figura di questo commerciante: «Le persone di Nova Trento, quando avevano problemi di salute, ricorrevano a Hypolito Boiteux. Nel suo negozio aveva una piccola farmacia e preparava anche dei medicinali»⁷².

Nemmeno tra gli emigranti giunti a Nova Trento, dunque, trentini o di altre nazionalità, si ha notizia della presenza di medici.

Il primo medico diplomato a esercitare a Nova Trento arrivò sessant'anni dopo l'inizio della colonizzazione del territorio municipale. Era un certo dottor Palumbo, che aveva avuto un contratto per un anno, nel 1934, all'ospedale che al tempo era appena stato creato. Sembra però che la popolazione non avesse molta fiducia in lui, come ricorda qualcuno:

«Negli anni '30 è apparso un italiano che si diceva medico. Si diceva medico e assisteva gli ammalati, all'ospedale e fuori. Non mi ricordo il suo nome, è stato il primo medico all'ospedale. Comunque avevamo il sospetto che non fosse un vero medico, perché non dimostrava di avere grandi conoscenze. È rimasto, in tutti i casi, poco tempo»⁷³.

Dopo di lui, comunque, non si ha notizia della presenza di un medico fisso per un'altra trentina di anni: al massimo rapidi passaggi di qualche giovane medico o visite, sporadiche, richieste ai medici di Brusque per qualche caso grave e per chi poteva permetterselo economicamente.

«Dopo quel medico italiano, è arrivato qualcun altro all'ospedale di Nova Trento. Mi ricordo di un brasiliano, il dottor Abelardo Viana, verso gli anni '40, ma subito si era trasferito a Gaspar e poi a Blumenau. Poi c'è stato un certo dottor Alversi-

⁷¹ Intervista a Irineu Busnardo.

⁷² Intervista a Wilson Mario Sgrott.

⁷³ Intervista a Irineu Busnardo.

no, più tardi anche un dottor Amin, parente del governatore. Ma tutti rimanevano pochissimo tempo. Solitamente venivano qui appena laureati, facevano un po' di pratica e poi si trasferivano in una città più grande»⁷⁴.

Solo a partire dalla fine degli anni '60 l'ospedale di Nova Trento potrà contare sulla presenza regolare e costante di un professionista.

La popolazione delle colonie italiane si trovò a vivere in comunità che non disponevano di strutture igienico-sanitaria pubbliche per varie decine di anni dunque. E per una serie di fattori – isolamento, lontananza, soprattutto costi – in caso di malattia, anche grave, le famiglie facevano il possibile per non richiamare dei professionisti dai centri urbani. Ci si affidava alla natura e alle conoscenze empiriche che venivano dalla tradizione, o a quelle persone, trentine o di altre nazionalità, che avevano una certa «specializzazione», come si vedrà più avanti. Frequentemente ci si rivolgeva anche al prete, per un suo consiglio o una benedizione.

Alla fine di questo tragitto, in ultima istanza il colono faceva riferimento alla sua fede e si affidava a Dio. In un universo precario, con l'assoluta mancanza di assistenza medica, i contadini dovevano trovare, quantomeno, un lenimento alle angosce legate allo stato di salute. L'ultimo baluardo consisteva nell'affidarsi alla volontà di Dio⁷⁵.

L'assistenza dei gesuiti

La gran massa degli immigrati italiani e trentini in Santa Catarina non ebbe con sé i preti di casa propria e, per l'isolamento nella foresta e la mancanza di strade, molti godettero per decenni di un'assistenza religiosa rarefatta, di visite sporadiche di qualche ministro di Dio.

Eccezionale, in questo senso, fu la situazione di Nova Trento, dove ben presto si stabilirono i gesuiti e per qualche tempo anche don Arcangelo Gagnarini, prete valsuganotto al quale dobbiamo molte delle notizie di cui dispo-

⁷⁴ *Idem*.

⁷⁵ «La malattia come una avvertenza divina era un precetto presente nella cultura popolare da secoli, idea molto presente nel Brasile coloniale. Considerato un padre irato e terribile, Dio affliggeva i corpi con malattie, nell'aspettativa che i suoi figli si redimevano dei peccati commessi, salvando, in questo modo, le loro anime. L'infermità era sentita da molti, soprattutto dai preti, ma anche da certi medici dell'epoca, come un rimedio salutare per i disordini dello spirito. La malattia era considerata, quindi, un giusto castigo alle sregolatezze, errori e infedeltà degli esseri umani». M. DEL PRIORE 1977, p. 108.

niamo sulla colonia trentina⁷⁶. Nel giornale *Il Popolo Trentino* del 29 giugno 1889, troviamo la seguente annotazione:

«Quanto alla religione, allora, i nostri contadini stanno peggio che nella nostra regione; eccezione va fatta per Nova Trento, dove da parecchi anni c'è una casa delle Missioni dei Gesuiti della provincia romana. Per questa ragione, Nova Trento può considerarsi un'oasi felice, dove grazie allo spirito religioso di quegli eccellenti missionari, lo spirito religioso dei nostri trentini si mantiene vivo, al punto di sembrare quella una delle migliori località del Trentino là trapiantata».

Nella sua relazione sulle condizioni dei coloni italiani in Brasile, Pieraccini riferiva di una vita d'isolamento, di comunità che vantavano la presenza di rare scuole, scarsi locali di associazione o sale di riunione. Una vita, quindi, ristretta nel perimetro del proprio fondo rustico.

«In questa gente appare assai sviluppato solo il sentimento religioso; e quando col volger degli anni il nucleo coloniale cresce, si rafforza, si arricchisce, allora, come una piovra, vi si fan sopra preti, frati e monache, si fondano monasteri, si alzano chiese e si sfruttano l'ignoranza e la superstizione dei miseri. Così è avvenuto nella colonia di Nuova Trento, nel nord dello stato di Santa Catarina, dove si contano un convento ed una infinità di chiese e chiesine»⁷⁷.

La questione potrebbe però essere inquadrata anche da un altro punto di vista. Le cappelle sorgevano e si moltiplicavano quasi come una necessità, in risposta alle carenze e privazioni spirituali e materiali delle comunità degli immigranti. Inoltre, i coloni trovavano nella loro fede religiosa e nell'assistenza dei sacerdoti un legame di prossimità e di identificazione culturale, che aiutava a sopportare le difficoltà del cambiamento. La religione costituiva, infatti, un elemento identitario di quelle popolazioni e, del resto, erano le ritualità cattoliche che portavano la comunità a riunirsi settimanalmente. La compagnia dei gesuiti, stabilitasi a Nova Trento quattro anni dopo l'inizio della colonizzazione, nel 1879, costituì quindi per lungo tempo il più importante punto di riferimento non solo spirituale delle famiglie coloniche.

Quello che sarebbe diventato il municipio di Nova Trento si trasformò per qualche studioso, col passare dei decenni, in una specie di «repubblica cattolica». Nel 1880, quando ancora non c'era nemmeno una strada carrozzabile che collegasse le varie linee tra di loro o con il centro coloniale, padre Ganarini

⁷⁶ R.M. GROSSELLI 1986, p. 499. Padre Arcangelo Ganarini, per qualche anno cappellano della Colonia Brusque a Nova Trento, mantenne una frequente corrispondenza con giornali trentini e a Trento fu edito da Monauni, nel 1901, il suo libretto *Nuova Trento. Impressioni di viaggio*. Noi abbiamo consultato la traduzione portoghese in allegato al libro di W. PIAZZA 1950.

⁷⁷ G. PIERACCINI 1912, p. 123.

racconta che i contadini avevano già costruito una chiesa, sei cappelle fatte di fango e altre nove di argilla e legno, più dieci cimiteri cattolici⁷⁸. Su iniziativa dei gesuiti sorsero non solo chiese e cappelle, ma anche varie entità sociali e culturali, quali la banda musicale, una compagnia filodrammatica e, di grande rilevanza, varie scuole per l'alfabetizzazione e l'educazione religiosa dei coloni italiani.

Questi religiosi si proposero anche come propulsori del progresso economico del distretto coloniale. Crearono una cooperativa agricola, stimolarono i contadini nella costruzione di ponti e strade, incentivarono la creazione di uno stabilimento di produzione della seta.

Furono i gesuiti (in altre colonie italiane, invece, i francescani e i salesiani, non sempre di provenienza italiana) a creare, rivitalizzare o rendere più efficienti le strutture sociali nelle colonie. Anche studiosi ideologicamente alieni da simpatie cattoliche hanno riconosciuto la funzione rilevante delle strutture ecclesiastiche nelle comunità di immigrazione italiana e trentina dove i preti (quando c'erano o almeno quando giunsero) si configurarono come i veri leader.

Ma certamente

«l'azione modernizzatrice del clero, pur feconda, rimaneva entro un orizzonte preciso. Quest'orizzonte era quello della società contadina fondata sui principi del cattolicesimo e la cui spina dorsale era la Chiesa. Ponti e cooperative, bande e giornali, in direzioni diverse dovevano servire da una parte a migliorare le condizioni di vita dei coloni, dall'altra a cementare l'egemonia dell'ideale cattolico (e quindi anche del clero) su questa società»⁷⁹.

La profonda religiosità dei contadini trentini si amplificò nelle foreste brasiliane. Nacquero nuovi ordini religiosi. A Nova Trento ad esempio sorsero due congregazioni: quella femminile dell'Immacolata Concezione, nata nel 1890 e in espansione anche ai giorni nostri, e quella maschile, fondata nel 1899 e di vita più breve, del Santissimo Cuore di Gesù⁸⁰. Furono creati gruppi laicali e vi aderirono percentuali incredibilmente alte di fedeli: nel 1887, l'Apostolato della Preghiera o del Sacro Cuore di Gesù, con l'obiettivo di adorare il Santissimo e di pregare per gli ammalati e per la conversione dei peccatori; nel 1939 la Crociata Eucaristica, per orientare bambini e bambine dopo la

⁷⁸ I.M. BOSO 2002, pp. 51-52.

⁷⁹ R.M. GROSSELLI 1986, p. 506. Un'analisi sulla presenza e funzione dei religiosi, in particolar modo dei gesuiti e francescani, nelle colonie Brusque e Blumenau, si trova da pagina 498 a 514.

⁸⁰ Detta dei Robertini, perché fondata da padre Roberto Facchini. Nella loro casa, costruita accanto alla parrocchia, insegnavano catechesi ai bambini e accoglievano i poveri, gli ammalati e gli alcolizzati. A.M. MARQUES 2000, pp. 96-97.

Prima Comunione; contarono schiere di fedeli anche due gruppi dell'ordine dei Mariani, quello femminile, la Pia Unione delle Figlie di Maria, fondato nel 1890 per promuovere le virtù cristiane e preservare la purezza delle ragazze non sposate, e quello maschile, fondato nel 1907⁸¹.

Alcune figure di gesuiti che si stabilirono a Nova Trento, così come alcuni religiosi italiani che si trasferirono in Brasile, a volte

«si caratterizzavano per un'attitudine reazionaria, con forte vocazione autoritaria. Ritenevano di possedere un potere incontestabile di dire ciò che era normale o anormale, giusto o sbagliato, bene o male, legale o illegale, ciò che doveva o che non doveva essere fatto. Ciò che già era una regola nelle comunità contadine nel Trentino, lì venne estremizzato. Lavorare e pregare erano le uniche attività considerate confacenti al popolo di Dio. Non vi era spazio per il divertimento, di qualsiasi tipo esso fosse. Si indicavano gli svaghi come forieri di peccato se non peccaminosi in se stessi»⁸².

Per ragioni che molto hanno a che vedere con le modalità in cui venne a manifestarsi in Brasile la colonizzazione italiana, alcune figure di sacerdoti si trasformarono in veri e propri padri-padroni. Dotati di poteri ecclesiastici, intervenivano però con autorità riconosciuta in quasi tutti gli aspetti della vita comunitaria. La parola del sacerdote difficilmente veniva contestata⁸³. A suo tempo Venerosi Pesciolini scrisse⁸⁴: «Non conosco altri paesi nei quali il parroco goda di eguale autorità». Questo derivava anche dal fatto che nelle colonie italiane (a differenza di quelle tedesche ad esempio, o almeno delle comunità maggiori dove l'arrivo di piccoli imprenditori o anche di studiosi e intellettuali non era raro) il prete generalmente era l'unica persona che potesse vantare un certo livello di istruzione. «Il sacerdote è consigliere dei coloni in ogni cosa, anche negli interessi materiali: quando qualcuno si ammala, prima di chiamare il medico si sente il parroco, niente si fa senza il suo parere»⁸⁵.

Il prete non dettava legge quindi solo al riguardo della vita spirituale dei fedeli, ma anche su quella affettiva, sui comportamenti delle coppie ancora non sposate, sul numero di figli di quelle sposate e persino sul modo di vestire delle donne e sui tipi di divertimento dei fedeli⁸⁶.

⁸¹ L'Apostolato della Preghiera, fondato dal prete gesuita Afonso Perizi è l'unica aggregazione di questo tipo che esista ancora oggi. Le Figlie di Maria, la Crociata Eucaristica e la Congregazione dei Mariani sono sopravvissute invece solo fino agli anni '60.

⁸² R.M. GROSSELLI 1986, p. 510.

⁸³ J. CADORIN 1996, p. 526.

⁸⁴ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 266.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ Le ragazze e donne che facevano parte delle Figlie di Maria, per esempio, oltre a evitare il ballo dovevano osservare una serie di proibizioni per non essere espulse dall'ordine. Non

Soprattutto il ballo era demonizzato. Il gesuita piemontese padre Cybeo, che si era stabilito a Nova Trento già dai primi anni della colonia, preparò una lista degli obiettivi che l'attività missionaria doveva perseguire. Il nono obiettivo prevedeva l'abbandono dei balli «campestri e selvaggi», chiamati *fandangos*, che a suo dire erano «frequenti e pericolosi»⁸⁷. I gesuiti non solo erano contro le danze, ma alle donne iscritte all'Unione delle Figlie di Maria proibivano espressamente, addirittura, di osservare la gente che ballava e le sale da ballo erano da loro considerate luogo e rifugio dei peccatori, come ci illustra una testimone:

«Io sono stata una Figlia di Maria. Non potevamo ballare. Se qualcuna di noi andava a ballare di nascosto c'era poi sempre una pettegola che andava a raccontarlo al prete. C'era un salone da ballo dove andavamo soltanto a spiare quelli che ballavano, ma sembrava poi che dovesse cadere il mondo per questo nostro atto, che chi andava là a guardare non avrebbe più avuto la salvezza. Una di queste sale da ballo una volta ha preso fuoco qui a Nova Trento e tutti dicevano che si era incendiata per castigo di Dio»⁸⁸.

La proibizione del ballo durò decine di anni ma alla fine i gesuiti dovettero permettere questo svago, anche perché molti continuavano a frequentare i balli di nascosto. In un diario tenuto dai gesuiti di Nova Trento, troviamo una nota del 1969 che dice: «Da quando abbiamo permesso il ballo nei pomeriggi nelle località dell'interno del municipio, non ci sono più liti tra le persone. Senza il ballo bevevano e litigavano»⁸⁹.

Oltre a padre Cybeo, in tempi successivi predicò rigidità e il severo controllo sui costumi popolari anche padre Da Poian, veneto, che molti anziani ancora ricordano.

Chi disubbidiva alle parole del sacerdote doveva temere le sofferenze del Purgatorio o, se il peccato era considerato più grave, dell'Inferno. La figura del demonio era una presenza costante nella vita dei coloni. «Una volta dicevano che se qualcuno era contro i preti doveva stare attento, perché se loro volessero, potevano mandare una maledizione e distruggere la sua famiglia»⁹⁰. Ecco a proposito dei passaggi di una lettera di padre Cybeo:

potevano colorare le unghie, tagliare i capelli, usare gonne troppo corte o maniche corte, non potevano andare in bici per evitare di scoprire le ginocchia.

⁸⁷ J. CADORIN 1996, p. 526.

⁸⁸ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli, in D. RUBERTI 2005.

⁸⁹ La fotocopia del *Diario dei Gesuiti* di Nova Trento, relativa agli anni 1887-1970, che abbiamo consultato è annessa alla monografia di E. FACCHINI 2005.

⁹⁰ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

«Ma non sapete voi che chi disubbidisce ai superiori imita il diavolo che disse non voglio ubbidire e fu precipitato dal cielo? (...) Altrimenti Dio vi castigherà (...). Chi mormora e disprezza il ministro del Signore sarà dal Signore disprezzato in vita e al punto di morte! Gli esempi di questi castighi sono continui»⁹¹.

Così le calamità naturali, come piogge abbondanti e inondazioni, trombe d'aria, ma talvolta periodi di siccità, costanti nella storia di Nova Trento, erano avvertite come castigo divino per i peccati commessi. Oppure le malattie improvvise o incurabili, soprattutto le epidemie.

Ancora oggi disgrazie improvvise, malattie incurabili, fenomeni naturali dannosi sono vissuti come castigo divino da parte di molti abitanti di Nova Trento, come rileva anche lo studioso neotrentino Jonas Cadorin. L'attribuzione al divino o, in contrapposizione, al diavolo, naturalmente contribuiva anche a ostacolare la ricerca delle cause e delle possibili soluzioni relativamente a fenomeni che colpivano la salute dell'uomo, dell'agricoltura o del territorio.

«Di fronte a inondazioni o epidemie, la spiegazione comune era che si trattava di un 'castigo di Dio'. Attribuendo la colpa a Dio, si tralasciava l'analisi dei fatti nella loro dimensione naturale e, di conseguenza, il trattamento a cui erano sottoposti non corrispondeva alla vera causa»⁹².

Nel *Diario dei Gesuiti* si trovano frequenti annotazioni a proposito delle calamità naturali a Nova Trento. Vi si parla di piogge abbondanti nel 1892, di grandi inondazioni nel 1888, altrettanto nel 1943, nel 1957 e anche nel 1961. Dato che il prete era dotato di poteri straordinari per combattere il maligno, ma anche per quietare le forze avverse della natura, era lui che il popolo chiamava per allontanare il pericolo, con messe, benedizioni, processioni, preghiere a Dio o a un suo mediatore, un santo protettore.

Nel *Diario dei Gesuiti*, troviamo la seguente nota del 22 ottobre 1892: «Messa, benedizione e processione in onore a san Giuseppe hanno fatto cessare la pioggia». Altro era il santo, invece, a cui ci si rivolgeva per combattere la siccità, come si evince da una annotazione in data 21 settembre 1957: «La statua di sant'Antonio che era stata portata dal Salto il 16 agosto per ottenere la pioggia, oggi è stata lì riportata perché le piogge sono venute in abbondanza».

Già dall'antichità, presso molti popoli, il controllo delle condizioni climatiche era un compito attribuito solitamente al «mago» della comunità, una figura che con il suo potere magico riusciva a instaurare una straordinaria empatia fisica con la natura e controllare il corso naturale degli eventi atmo-

⁹¹ Lettera di padre Cybeo ai coloni di Cammino dei Tirolesi, Rodeio, comunità trentina di S. Catarina, in R.M. GROSSELLI 1986, p. 508.

⁹² J. CADORIN 1996, p. 532.

sferici. In epoche più recenti e in comunità più vicine a noi, questo potere passò ai preti che, con cerimonie e preghiere cercavano di ingraziarsi la divina provvidenza affinché questa cambiasse il corso degli eventi naturali, favorendo il loro popolo.

Segno evidente di sincretismo magico-religioso, il potere del ministro di Dio sui fenomeni della natura era credenza molto diffusa anche tra i contadini europei del XIX secolo, come osservava l'antropologo Frazer⁹³. Per quanto riguarda il Brasile e le zone di immigrazione italiana vale tutt'oggi l'osservazione dell'antropologo.

«La massima parte dei contadini crede ancora che il prete possieda un potere segreto e irresistibile sugli elementi. Recitando preghiere che egli solo conosce e ha il diritto di pronunciare, ma di cui dovrà poi chiedere l'assoluzione, il prete può, in caso di pericolo imminente, arrestare o invertire per un momento il corso delle leggi semperterne del mondo materiale. Venti, tempeste, grandine e pioggia sono al suo comando e obbediscono al suo volere»⁹⁴.

E siccome prima o poi l'evento desiderato segue effettivamente alla celebrazione del rito inteso a provocarlo, si ha anche la prova dell'efficacia della cerimonia. Così nel *Diario dei Gesuiti* del 23 novembre 1957: «Processione in onore di san Giuseppe perché la pioggia smetta di cadere. Ha smesso di piovere». Ancora negli anni duemila, così, a Nova Trento ogni volta che si prevede l'arrivo di una grande tempesta, le campane del duomo suonano lungamente, per allontanare il pericolo.

Oltre alle calamità indotte dal tempo atmosferico, dal *Diario dei Gesuiti* si intuisce un altro pericolo che talvolta minacciava la comunità di Nova Trento. Si trattava delle invasioni delle cavallette, che devastavano le coltivazioni. Ecco cosa dice un'annotazione dei missionari del 1910:

«E qui, per parlare di danni, da alcuni anni sono comparse in Brasile le cavallette, emigrate, come par certo, dall'Africa, le quali hanno apportato gravissimi danni, e noi pure avemmo a soffrire nelle campagne. Due volte dettero l'assalto a Nuova Trento: l'orizzonte ne era tutto coperto e offuscato; stavano già per piombare sopra il paese, quando scorto il nemico, ci ponemmo subito alla difesa. Suono di campane, schioppettate, razzi e dinamite in aria, grida per ogni dove, stamburate di zappe, vanghe e latte del petrolio, fuochi e fumo. Scendevano a nemi: però, stordite, svolazzavano qua e là, finché, perduta ogni speranza, si dispersero, e presero la fuga verso il mare. E guai a piante ed alberi, che in un attimo le divorano, lasciando gli stecchi o le radici!»⁹⁵.

⁹³ J.G. FRAZER 1992. Sulla mescolanza tra magia e religione si vedano pp. 72-84 e sul potere magico sui fenomeni atmosferici pp. 85-109.

⁹⁴ *Idem*, p. 77.

⁹⁵ Padre G. CYBEO 1910, p. 430.

Nel *Diario dei Gesuiti* troviamo riferimento al passaggio di nuvole di cavallette negli anni 1892, 1906, 1913-14 e 1918, ma molte persone anziane ancora ricordano di eventi più recenti.

«Circa una cinquantina di anni fa, quando ero bambina e abitavo a Pitanga, ci sono state almeno due invasioni di cavallette. Dove passavano, distruggevano tutto il campo! Si domandava allora la benedizione del prete, per evitare altre invasioni. Quando c'erano disgrazie, andavamo sempre a chiedere la benedizione dei preti»⁹⁶.

Il contadino viveva dei proventi di un'agricoltura di sussistenza e il potere benefico della benedizione sacerdotale non poteva non estendersi anche a quest'ambito.

«Noi abbiamo chiamato il prete più di una volta a benedire il nostro campo. Molti contadini lo chiamavano. Mio marito racconta sempre che una volta in uno dei loro campi di *mandioca*, vicino al fiume, c'è stata un'invasione di *rughe*. Quindi lui è andato a prendere il prete José da Poian per farlo benedire. Il prete è venuto e dopo le sue preghiere e benedizioni, ha detto che il giorno dopo non ci sarebbe stata più nemmeno una *ruga* sulla *mandioca*. E così è stato. Il giorno dopo le *rughe* erano tutte per terra, morte, non ce n'era nemmeno una sulle piante. I preti allora usavano leggere le loro preghiere da un libro detto Breviario. Era un libro che usavano nelle loro benedizioni, che conteneva preghiere dal potere molto forte, che soltanto loro potevano utilizzare»⁹⁷.

Come il raccolto, anche gli animali domestici erano fondamentali per la sopravvivenza del contadino.

«Ogni anno, il 16 agosto, si portavano gli animali fino alla cappella di San Rocco per farli benedire dal prete. C'era una messa con la benedizione degli animali. Venivano persino da São Luís con i buoi, vacche, cavalli, galline. In quell'occasione, il prete benediva anche il sale da dare alle bestie. Anni fa, se gli animali si ammalavano, morivano, non c'era niente da fare, non esistevano i veterinari. Quindi si portavano a benedire, per evitare le malattie»⁹⁸.

Nelle località distanti dal centro, che potevano contare sulla visita di un sacerdote solo periodicamente, ogni tre o quattro mesi, quando questo passava per celebrare la messa o benedire un ammalato in fin di vita, la gente faceva

⁹⁶ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁹⁷ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli, in RUBERTI 2005. *Ruga*, ossia il bruco che si nutre di foglie delle piante, è uno dei tanti termini del dialetto trentino entrati nel portoghese di Nova Trento. Su questo argomento si veda I.M. Boso 2002.

⁹⁸ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

benedire anche gli animali perché, come racconta Lucia Tomasi, «non c'erano medici, né veterinari. Ma avevamo tanta fede nel prete».

Non sempre il prete poteva andare di persona, ma la benedizione funzionava anche a distanza:

«Una volta c'erano i pipistrelli che, durante la notte, venivano a succhiare il sangue delle vacche. Allora il Gioanin Boso è andato a chiamare il prete. Il Gioanin era venuto dal *Salto* fino in città a piedi, a chiamare il padre Giuseppe da Poian, *uno mèz taliàn*. Il padre però non poteva accompagnarlo, ma ha detto: '*Vói né a casa che mi de qua fao la benedissión*'. Il giorno dopo i pipistrelli erano tutti morti, tutti morti per terra, rigirati all'insù. Il prete ha dato la benedizione da lontano che ha ucciso tutti i pipistrelli»⁹⁹.

«Una volta è successa una cosa del genere anche con un *gato-do-mato* (gatto selvatico) che mangiava le nostre galline. Il prete non poteva spostarsi e allora ha dato la benedizione a distanza. 'O di una pallottola, o di un morso di serpente o di una malattia, quel gatto morirà', ha detto il prete. E il nostro vicino ha trovato poi quel gatto morto vicino a un ponte. Un'altra volta, mentre mio marito era lì che zappava la terra, un altro gatto gli era passato così vicino che lui era riuscito ad ammazzarlo con la zappa. Grazie alla benedizione del prete»¹⁰⁰.

Benedizione per curare le bestie o allontanare il male, ma anche con funzione di protezione. In una terra in cui non c'erano medicinali o veterinari, meglio evitare la malattia:

«Mia madre mandava ogni giorno un litro di latte al padre Januario Testa e lui pregava per la salute delle nostre vacche. Un periodo è venuta un'epidemia di rabbia, ma le nostre vacche non l'hanno presa, perché erano protette. Era una malattia molto grave, se l'animale la contraeva, non mangiava più e diventava arrabbiato, forse per il dolore. Poi c'è stato il periodo della peste delle galline. Mia madre faceva dei voti che se le sue galline venissero risparmiate, ne avrebbe regalate una o due al prete. Prometteva anche dei soldi alla chiesa. E i preti pregavano e inviavano a distanza le loro benedizioni»¹⁰¹.

La presenza del clero, quasi da subito nella colonia di Nova Trento, e dei preti in tutti gli ambiti della vita quotidiana del colono, anche in quello della cura della malattia, accrebbe l'importanza dell'aspetto religioso in una comunità che già in Europa aveva fatto della religiosità un perno attorno a cui ruotava la vita sociale e anche economica. In un mondo denso di insicurezze e pericoli, lontano dai luoghi in cui si sviluppavano e progredivano le nuove

⁹⁹ Intervista a Ilaria Gon Bertotti.

¹⁰⁰ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹⁰¹ Intervista a Livertina J. Andreolli.

scienze, i coloni si aggrappavano ancora di più alla loro fede e alla speranza di cura che offrivano i rappresentanti di Dio. Non sapendo a chi rivolgersi in un momento di bisogno, come quello della malattia, al contadino non rimaneva che appellarsi al prete, che anche quando non riusciva a curare il male poteva comunque offrire una spiegazione della disgrazia e, magari, la speranza di una intercessione presso il Divino per una eventuale risoluzione.

I sacerdoti assecondavano queste aspirazioni popolari: acqua e olio benedetti, preghiere, segni della croce, reliquie erano usati in un universo ambiguo che si situava tra religione e magia, per offrire consolazione, contenimento del panico, speranza di guarigione ma anche per mantenere il controllo sui fedeli.

Soprattutto i bambini, poiché creature fragili, venivano fatti benedire dai sacerdoti in caso di malattia. «Tempo fa, quando i bambini erano ammalati, o non dormivano, o piangevano troppo, si portavano dal prete per farli benedire. Comunque ancora oggi in caso di bisogno si chiede al prete di benedire i bambini»¹⁰².

In quell'universo in cui non sempre erano definiti i confini tra religione, magia e superstizione, il prete (in concorrenza con il *benzedeiro* cioè il guaritore magico) benediva pure i casi di *embruxamento*, ossia di persone cadute sotto l'influsso maligno di streghe.

Da quanto risulta dal loro diario, la visita o assistenza agli ammalati era una cosa molto richiesta ai gesuiti di Nova Trento, anche nelle colonie vicine. Si trovano spesso annotazioni di visite dei religiosi di Nova Trento per assistere qualche ammalato a Porto Franco, Vale dos Franceses, São João, Luís Alves, Águas Claras, Canelinha e altre località, riferite specie nei primi anni, per la scarsità di preti nelle località vicine. Un'annotazione del *Diario dei Gesuiti* del 1911 dice che gli ammalati in quel periodo invernale erano stati tanti, più del solito, e che i sacerdoti avevano avuto tanto da fare per assisterli. Un'altra, del 1915, è quasi uno sfogo: «Sono troppi gli ammalati da seguire e tanti i morti».

L'azione dei religiosi nei confronti degli ammalati consisteva soprattutto nel conforto e nelle benedizioni, talvolta si risolveva anche in processioni che avrebbero dovuto servire ad allontanare le cause del male¹⁰³.

In anni successivi, accadeva che i ministri di Dio si occupassero anche di conferenze sulla salute, sull'igiene e sull'alimentazione, promozione di

¹⁰² Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

¹⁰³ Nel *Diario dei Gesuiti*, si legge che il 12 ottobre 1953 inizia il pellegrinaggio della statua di santo Ignazio, che viene portata in tutte le case per allontanare il vizio della *cachaça* (distillato brasiliano di canna da zucchero). In un mondo ostile, insicuro, l'abuso dell'alcol divenne subito frequente. I sacerdoti già nel 1887 iniziarono un'azione contro l'alcolismo.

campagne di vaccinazioni¹⁰⁴ e persino distribuzione di medicinali¹⁰⁵. In questo caso il clero lo faceva in qualità di mediatore tra l'autorità scientifica (e amministrativa) e la popolazione, avvalendosi dell'influenza che poteva vantare sui contadini.

Vari erano i gesuiti nel convento di Nova Trento: uno di loro rimaneva presso la sede centrale mentre gli altri giravano regolarmente per tutte le località dell'interno. Oltre a svolgere le loro funzioni religiose, andavano quindi anche a trovare gli ammalati gravi. Tra i gesuiti, la cui casa madre era italiana, spesso ce n'era uno di origine tedesca, per seguire i fedeli di questa nazionalità¹⁰⁶. Nelle loro visite celebravano la messa, recitavano il rosario, insegnavano la catechesi ai bambini, benedivano le case, le coltivazioni e gli animali, assistevano gli ammalati.

Va ricordato che molte località dell'interno erano isolate e per molto tempo furono prive di un qualsivoglia sentiero di collegamento con altre comunità o con il centro urbano. Oltre a essere ricoperto di foresta vergine difficile da penetrare, il territorio di Nova Trento era molto accidentato, montuoso, la qual cosa acuiva l'isolamento delle varie linee coloniali, alcune delle quali erano ubicate sino a 30 chilometri dal centro, o più.

L'unica strada carrozzabile nel 1880 era quella che collegava il distretto di Nova Trento al capoluogo della colonia Príncipe Dom Pedro, cioè Brusque, che passava attraverso il Morro da Onça: un accidentatissimo sentiero realizzato in fretta e furia attraverso la foresta. Dieci anni dopo si realizzò la strada che collegava Nova Trento a Tijucas. Ma le varie linee all'interno rimasero isolate ancora per decine di anni.

A certe linee coloniali si poteva arrivare soltanto a piedi o a cavallo. «Tre padri attualmente, e, può dirsi, del continuo lavorare, e il più che danno a fare sono i viaggi frequenti, fatti sempre a cavallo, per l'assistenza degli infermi, fino a distanza di 30 e 40 chilometri»¹⁰⁷. E ancora, il 15 ottobre 1892: «Soltanto oggi, a causa della troppa pioggia, siamo potuti andare a visitare una donna ammalata che abita a 15 chilometri». Altra nota nel 1919¹⁰⁸: «Ci sono tanti

¹⁰⁴ Nel *Diario dei Gesuiti*, troviamo che nel 1953 padre Albano Berwanger aveva iniziato un ciclo di conferenze sull'alimentazione e la salute. Nel 1968 i religiosi promossero invece una campagna contro la verminosì. Nel 1970, su iniziativa della Chiesa locale, si formò il *Conselho Municipal do Desenvolvimento*, che promosse la vaccinazione di massa dei bambini e degli animali e altre iniziative per la promozione della salute e dell'agricoltura.

¹⁰⁵ Un'annotazione sul *Diario dei Gesuiti* relativa al 1895 dice: «Il superiore nelle sue visite distribuisce medicinali omeopatici agli ammalati, che sono numerosi».

¹⁰⁶ J. CADORIN 1996, p. 526.

¹⁰⁷ Padre G. CYBEO 1910, p. 432.

¹⁰⁸ Epoca di epidemia di spagnola.

ammalati, con viaggi faticosi da parte nostra per arrivare fino a loro», e nel 1930: «Abbiamo visitato 25 località, oltre a 6 cappelle fuori dal municipio. A volte sono necessari due o tre giorni interi per visitare certi ammalati. Alcune cappelle si trovano lontane 15 ore a cavallo».

Malattie e assistenza a Nova Trento nella prima metà del Novecento

Non sono disponibili dati statistici sulle morti per epidemie a Nova Trento, perché il materiale degli archivi dell'ospedale o, più tardi, del *posto de saúde* (ambulatorio medico-sanitario-infermieristico) è stato distrutto o andato perduto per l'incuria o durante i lavori di ristrutturazione degli edifici nel corso degli anni. Alcune informazioni si possono ricavare dalla memoria degli informatori più anziani, dal *Diario dei Gesuiti* e da qualche rapporto di agenti consolari di passaggio, o ancora da pochi articoli di giornali dell'epoca.

Le epidemie che colpirono gran parte del mondo di allora si presentarono anche nella colonia di Nova Trento, varie delle quali portate dagli stessi emigranti. Disastrosa fu l'epidemia tifoidea dei primi anni del Novecento. Annota il *Diario dei Gesuiti* l'8 gennaio 1914: «Molti morti per epidemia tifoide, anche tra le persone importanti del luogo». Altra nota nel 1915: «Continua l'epidemia di tifo. Sono tanti gli ammalati che dobbiamo assistere e tantissimi i morti».

La gravità della situazione viene confermata da un giornale di Brusque: «Il vicino municipio di Nova Trento, da qualche tempo in qua, è flagellato da una terribile malattia, il *Typho*, che ha assunto carattere epidemico e molte preziose vite sono state già spente»¹⁰⁹. L'articolo continua dicendo che il municipio di Brusque, distante una trentina di chilometri da Nova Trento, avrebbe dovuto prendere misure d'emergenza per evitare il contagio. Si chiedeva quindi al governo l'invio di vaccini anti-tifoidei, l'installazione di punti di controllo sanitario e l'isolamento di quel municipio.

Il primo quarto del Novecento fu segnato anche dalla tragedia dell'influenza spagnola¹¹⁰. Nei ricordi della popolazione la spagnola, negli anni '20, è da considerarsi una tra le più gravi epidemie nella storia del municipio. Qualcuno racconta che il governo centrale inviò a Nova Trento dei medici, i quali, vista l'assenza di un ospedale, andavano di casa in casa per curare gli infetti¹¹¹. Non possediamo invece informazioni scritte, ma si sa di casi pure di febbre gialla.

¹⁰⁹ Giornale *Gazeta Brusquense*, 31 ottobre 1914, p. 2.

¹¹⁰ Nel *Diario dei Gesuiti*, riferimenti all'epidemia di spagnola appaiono negli anni 1913, 1914, 1918 e 1919.

¹¹¹ Intervista a Irineu Busnardo.

In alcuni periodi si manifestarono in forma epidemica, causando molte morti, anche varie malattie esantematiche. La prima segnalazione nel diario dei religiosi risale al 1888. Il giorno 4 settembre furono sepolte quattro persone colpite da morbilli, malattia che ucciderà altre 21 persone nello stesso mese, la maggior parte bambini. Pure la varicella fu causa di molte morti, specie nell'anno 1911. Pare che in quell'annata l'epidemia sia durata parecchi mesi, da gennaio a luglio almeno. In soli due mesi morirono più di 30 persone, tra adulti e bambini: «Non abbiamo mai visto così tanti ammalati. Abbiamo tanto lavoro nell'assistere tutti»¹¹².

Malattia endemica assai diffusa nelle zone d'emigrazione italiana di Santa Catarina prossime al litorale fu la malaria¹¹³. La malaria, detta in portoghese anche *maleita* (*Febris maledicta*), era ricorrente pure a Nova Trento. Nel diario dei religiosi si trovano spesso annotazioni su casi di malaria, che causarono vari decessi, negli anni 1930 e fino al 1948. Ad esempio, per l'anno 1941, il giorno 23 febbraio si scrive: «molti casi di *maleita*»; il 14 aprile: «ancora casi di *maleita*»; il 25 aprile: «continuano i casi di *maleita*, con molti morti». Nel loro girovagare per assistere tutti i fedeli e gli ammalati, nemmeno i preti erano risparmiati da questa malattia. Nel 1948 padre Hansen fu colpito tre volte dalle febbri¹¹⁴. La malaria colpì pure il prete Demmeler nel 1940. Anche nei registri della parrocchia si incontrano annotazioni riguardanti la malattia, come questa del 1941: «Grassa la febbre per malaria in quasi tutte le case, in certe persone molto pericolosa»¹¹⁵.

Tra gli anziani c'è ancora un chiaro ricordo di quei tragici anni:

«Dopo l'influenza spagnola, la più grave epidemia fu di malaria dell'inizio degli anni '40. Ero sindaco allora, e con molti sforzi sono riuscito ad avere un medicinale chiamato *Adebrina*. Abbiamo distribuito tanto di questo medicinale alla popolazione, a volte regalato dal governo dello Stato, qualche altra acquistato dal comune. Quello era stato il peggior periodo di malaria. Dicevamo a chi fosse affetto da certi sintomi di passare in comune a prendere il medicinale. In epoche successive ci sono sempre stati dei casi isolati, ma non più in forma epidemica»¹¹⁶.

Ci furono anche casi di tubercolosi nel municipio¹¹⁷. Di quest'ultima malattia si ricorda anche una delle intervistate che lavorò nei primi anni nella

¹¹² *Diario dei Gesuiti*, 20 luglio 1911.

¹¹³ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 260.

¹¹⁴ *Diario dei Gesuiti*. 10 giugno 1948.

¹¹⁵ Archivio della Curia Metropolitana di Florianópolis. *Livro Tombo*, 1909-1907.

¹¹⁶ Intervista a Irineu Busnardo.

¹¹⁷ *Idem*.

cucina dell'ospedale e asserisce che dovevano essere separate le stoviglie, per via della presenza di tubercolotici¹¹⁸.

Comuni disturbi dei contadini, perché legati all'ambiente della foresta e al lavoro della terra, erano piaghe, pustole e suppurazioni della pelle. Molte erano dovute a punture di insetti o a certi parassiti, che abbondavano nella foresta del sud del Brasile. Non gravi, ma sempre fastidiose, quelle causate per esempio dal *bicho do pé* (animale del piede), detto anche *bicho ruim* (animale cattivo) o *nascida* (nata), un piccolo parassita che s'introduce sotto la pelle, generalmente del piede, vicino alle unghie, dove deposita le uova e produce un prurito insopportabile. Se trascurato, porta a una suppurazione talvolta molto dolorosa.

*«Ghèra de quéi bisciòti dei péi, na ròba che dava nei déi, en micròbio, déa na batatinha (patatina) bianca. L'è anca mòrta zént de sta ròba. Mi no l sò bén còsa èra, ma el me pupà el contéa. L'èra bicho ruim, nascida qualcheduno ghe diséa, che vignéa quél furùnculo cossita, rénto en de la carne sóto el pè»*¹¹⁹.

Lo stesso va detto del *bicho berne* (specie di zecca), «peggiore assai dell'altro, ed attacca anche gli animali bovini»¹²⁰.

Difficilmente letali, anche se non mancarono casi di morte, erano le punture di ragni, molto più pericolosi i morsi dei serpenti velenosi¹²¹. Si può supporre che per un contadino fossero frequenti anche piccoli incidenti, come tagli con attrezzi affilati e arrugginiti, con conseguenti infezioni o anche tetano. Uno studio fatto da un italiano a inizio secolo dice che nelle colonie di Santa Catarina la morte per tetano era «assai più frequente che da noi»¹²².

Con certa frequenza si presentavano anche tumori e altre malattie che al tempo non erano conosciute e quindi diagnosticabili. Un motivo in più per cui si rendeva necessario il ricorso al consiglio o alla benedizione del prete o del *benzedeiro*. Più comune ancora il ricorso alle benedizioni di quest'ultimo nei casi di infezioni della pelle dovute al virus dell'herpes zoster o in quelli, ancor più diffusi di erisipela, o ancora di *sol na cabeça, spàsemo, arca-caída, mãe do corpo, rendido, quebrante* e una serie di altre definizioni che provenivano dalla concezione popolare della malattia, e che analizzeremo più avanti.

Mancano dati statistici sulla mortalità infantile a Nova Trento nella prima metà del Novecento, ma dal racconto degli anziani sappiamo che morivano tanti minori. «Molti hanno perso figli piccoli. A noi sono morti due figli, uno

¹¹⁸ Intervista a Carolina Michelli, in RUBERTI 2002.

¹¹⁹ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹²⁰ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 260.

¹²¹ Nel *Diario dei Gesuiti*, il 04 settembre 1881 si riporta notizia della morte di una bambina per il morso di una *jararaca*, serpente velenoso brasiliano della famiglia dei Viperidae.

¹²² R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 260.

di febbre maligna e un altro di bronchite»¹²³. Una delle cause frequenti di morte era la paralisi infantile. Quando domandiamo a Lucia Tomasi, 75 anni, di cosa soffrivano i bambini in passato, la risposta è: vermi, febbre e tanti casi di paralisi infantile. «Anche mia sorella più piccola, e più tardi uno dei miei figli, hanno avuto la paralisi, perché allora non c'era il vaccino, non c'era niente»¹²⁴.

«La prima campagna della Segreteria della Salute per il vaccino contro la paralisi infantile l'abbiamo fatta di casa in casa. Ad arrivare in tutte le case delle varie località ci aiutavano le maestre delle piccole scuole o anche i preti, che disponevano di una automobile. Più tardi i funzionari dell'ACARESC¹²⁵. Per l'occasione dispensavamo anche il vaccino triplice, per difterite, pertosse e tetano. E l'antitetanica per gli adulti, o anche l'antitubercolosi. Avevamo le siringhe di metallo, non sempre c'era un ago per ognuno. Arrivavamo nelle case delle persone, prendevamo una pentola e facevamo bollire il materiale. Non era una sterilizzazione al cento per cento, ma non ho mai sentito di problemi»¹²⁶.

Altra problematica che metteva a rischio la salute dei bambini era la denutrizione o la disidratazione, conseguenze di gravi malattie gastrointestinali, di serie infestazioni elmintiche o di altre cause non sempre diagnosticate. Carolina Michelli, che ha lavorato per gran parte della sua vita come cuoca all'ospedale di Nova Trento, racconta che

«venivano molti bambini deboli e denutriti, con segni di disidratazione. Allora cucinavamo una pentolona di riso e mettevamo dentro pezzi di ferro insieme all'acqua. E nutrivamo i bambini più deboli e pallidi con biberon pieni con quest'acqua di riso e ferro. A quelli più grandicelli davamo una zuppa con tanta verdura e carne macinata»¹²⁷.

Difficile pensare che la denutrizione fosse dovuta alla povertà nell'ambiente rurale. A quelle famiglie mancavano certamente i soldi per acquistare i prodotti industriali o artigianali ma non mancava sicuramente il cibo, visto che tutti avevano la loro terra da lavorare.

Forse qualcosa si potrebbe osservare a proposito della mancata conoscenza circa le regole di un corretto svezzamento, e sull'introduzione troppo prematura di certi alimenti come farine, fagioli e latte vaccino che creavano problemi all'apparato digerente dei lattanti. Poi la mancanza d'igiene. Non si può dire però che la fame abbia costituito un problema tra i coloni a Nova Trento, se non in casi sporadici.

¹²³ Intervista a Teresinha Trainotti Anzini e Antonio Anzini.

¹²⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹²⁵ Associazione di Credito e Assistenza Rurale di Santa Catarina, NdA.

¹²⁶ Intervista a Ivanilde Merisio.

¹²⁷ Intervista a Carolina Michelli, in RUBERTI 2002.

«Ho allevato i miei figli allo stesso modo di mia mamma e di mia suocera. Chi aveva allora forza e voglia, poteva allevare tranquillamente i bambini, perché con l'agricoltura si ha sempre da mangiare. Ma chi era povero e non aveva voglia di lavorare... i loro bambini soffrivano. Noi avevamo sempre la polenta, il latte, i fagioli, le galline, anche i maiali da ingrassare, avevamo sempre da mangiare. Ho avuto dieci figli, tutti forti e grassi»¹²⁸.

Nel centro urbano invece, nell'abitato di Nova Trento, sembra che il problema della denutrizione fosse presente in un certo numero, seppur non cospicuo, di famiglie. Infatti, il principale obiettivo del *posto de saúde* di Nova Trento, nato all'inizio degli anni '50, fu per un bel po' di anni quello della distribuzione di alimenti per i bambini piccoli. Guilhermina Borinelli, che è stata la prima infermiera assunta presso l'ambulatorio medico-infermieristico, racconta che

«nei primi anni la nostra principale attività, oltre a fare qualche medicazione di ferite e qualche iniezione, era quella di preparare la pappa ai bambini delle famiglie bisognose. Preparavamo il *mingau* (pappa liquida a base di latte e farine), lo mettevamo in vasetti sterilizzati e le mamme venivano a prenderlo. Ogni bambino aveva diritto a sei bottigliette al giorno. C'erano alcune famiglie in città molto povere, che non avevano mezzi economici per fare la pappa ai loro bambini. Erano in media una ventina. Il nostro lavoro in ambulatorio consisteva essenzialmente in questo»¹²⁹.

Anche Ivanilde Merisio si riferisce al programma di aiuto all'alimentazione dei bambini:

«Io ho iniziato a lavorare nel *posto de saúde* nel '56, come ausiliaria di cucina dietetica. Per una decina di anni abbiamo preparato quotidianamente i biberon da distribuire ai bambini delle famiglie povere. In un certo periodo ci occupavamo della pappa di trenta, trentuno bambini. Era fatta con maizena, latte vaccino e acqua di riso. Cucinavamo bene il riso in tanta acqua. Poi lo si colava e a quell'acqua densa si mescolava latte, zucchero e maizena. Di solito era per bambini fino a un anno. Consigliavamo l'allattamento materno il più possibile e poi si passava a questo *mingau*. Dopo un po' di anni, invece della pappa fatta da noi, distribuivamo latte in polvere, distribuito dalla Segreteria di Salute dello Stato. Con il latte in polvere è diventato tutto più facile. In quel periodo non esistevano i frigoriferi, quindi la pappa fatta da noi a volte, specie d'estate, andava a male. Con il latte in polvere questo problema non c'era più»¹³⁰.

¹²⁸ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹²⁹ Intervista a Guilhermina Borinelli.

¹³⁰ Intervista a Ivanilde Merisio.

Anche a Nova Trento, come in tutto il paese, tra le frequenti parassitosi che colpivano i bambini, c'era quella dovuta a infestazione da *Ancylostoma*. In vari rapporti di agenti consolari italiani in visita alle colonie del sud si trovano riferimenti alla presenza diffusa e preoccupante di tale infezione, pure nello stato di Santa Catarina¹³¹.

Venerosi Pesciolini, che realizzò uno studio sulle colonie italiane del Brasile meridionale, affermò che il «mal da terra» – nome che popolarmente si dava all'anchilostomiasi – era tra le malattie più diffuse e tra quelle che causò maggiori danni in tutte le colonie italiane, specialmente quelle di Santa Catarina. «È relativamente grande il numero dei giovani attaccati da questa malattia, dovuta forse alle acque dei ruscelli che bevono i coloni, forse alla composizione chimica dei terreni»¹³².

L'anchilostomiasi era un'infezione preoccupante in quanto, oltre ad avere trovato condizioni climatiche adatte nel sud del paese, la trasmissione della malattia era favorita dalle cattive condizioni igieniche in cui vivevano le popolazioni rurali. Poiché le uova del parassita, eliminate con le feci, continuano il loro ciclo vitale nell'ambiente esterno, e il contagio avviene per via transcutanea, la mancanza di servizi igienici e l'abitudine comunissima dei contadini e dei bambini in Brasile di camminare scalzi, aggiunti alla poca cura nella protezione delle acque potabili, creavano le condizioni ideali per il contagio. Molti, nelle zone più interne e isolate del municipio, bevevano anche l'acqua del fiume o dei ruscelli e in città l'attenzione al trattamento delle acque potabili risale solo agli anni '60.

L'infezione da *Ancylostoma*, oltre ai tipici disturbi gastroenterici, portava a una grave anemia e conseguente mancato sviluppo fisico nei bambini, talvolta alla morte. Come riferiva lo stesso studio d'inizio secolo, «i colpiti da questa specie di anemia, intristiscono e perdono ogni energia fisica e morale»¹³³. Altra infezione parassitaria che poteva essere correlata alle strutture di approvvigionamento idrico non controllate, oltre alla scarsa igiene con cui erano trattati gli alimenti, e che causava disturbi gastroenterici anche gravi, era l'amebiasi.

Tra le parassitosi, sicuramente molto diffusa a Nova Trento, e che ha interessato le autorità fino a non molto tempo fa, è l'infezione da *Ascaris lumbricoides*, la popolare *lombriga*. L'ascaridiasi rientra nelle infezioni a trasmissione oro-fecale, quindi ancora una volta direttamente correlata alle scarse conoscenze igieniche, o comunque insufficienti. Le uova di *Ascaris*

¹³¹ Si vedano, al riguardo, G. PIERACCINI 1912 e la Raccolta di rapporti degli agenti diplomatici e consolari del Ministero degli Affari Esteri del 1908.

¹³² R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 260.

¹³³ *Idem*.

rilasciate nel terreno o nell'acqua attraverso le feci possono rimanere attive anche per anni. Una volta ingerite attraverso cibo contaminato o contatto di mani sporche con la bocca, si schiudono nell'intestino rilasciando delle larve, che risalgono fino al fegato e ai polmoni. Proprio nei capillari polmonari le larve iniziano a crescere e dopo pochi giorni, per la tosse che provocano, risalgono trachea e faringe. Alcune in questo modo vengono di fatto «vomitare», altre si riversano nell'intestino tenue, dove avviene il loro sviluppo pieno, potendo arrivare a misurare tra i 15 e i 40 cm. È importante illustrare le fasi di sviluppo di questo parassita, per meglio capire la preoccupazione spesso presente in passato – e non del tutto infondata – che i bambini potessero soffocare a causa dei vermi. L'ascaridiasi più banalmente può causare tosse, vomito, dolori addominali con coliche ricorrenti, stipsi alternata a diarrea. Un grosso carico parassitario può però contribuire significativamente alla malnutrizione, perché interferisce con l'assorbimento dei nutrienti.

Data la difficoltà, nella prima metà del Novecento, della diagnosi clinica di queste malattie, era in uso semplicemente affermare che i bambini «morivano di mal di pancia». O «per i vermi». O ancora, di *amarelão*, in riferimento al colore giallo della pelle caratteristico degli anemici.

E forse si trattava proprio di anemia e conseguente deperimento dell'organismo a causa dei parassiti intestinali – l'anchilostoma, l'ascaride o una associazione elmintica – ciò che popolarmente si denominava *doença da magreza* (malattia della magrezza), che si credeva causata da una strega o dal malocchio, la cui cura consisteva nella benedizione.

Racconta una delle funzionarie che lavorò nei primi anni al *posto de saúde* che, dopo la campagna di distribuzione di latte ai bambini, si passò alla distribuzione dei medicinali inviati dal governo catarinense, in particolar modo per la verminosi.

«La malattia più comune che c'era in quell'epoca qui a Nova Trento era la verminosi, specie l'anchilostoma e le *lombrighe*. Era una situazione difficile da controllare, perché non c'era acqua trattata e forse c'era poca igiene. Erano pochi quelli che avevano il bagno con le fognature. Il bagno di molti era una casetta esterna alla casa, senza collegamento con le fogne e c'era l'abitudine di camminare scalzi»¹³⁴.

Il comune di Nova Trento nel 1968 firmò un accordo con il Dipartimento Nazionale delle Endemie Rurali per combattere il preoccupante problema della verminosi e per costruire fosse settiche nel centro urbano e in certe località dell'interno.

¹³⁴ Intervista a Ivanilde Merisio.

Il *posto de saúde* all'inizio distribuiva il medicinale, inviato dal governo, in forma gratuita ma senza un programma ragionato.

«Le persone venivano a ritirare le pastiglie per i vermi quando credevano di averli. Più tardi abbiamo iniziato a fare l'analisi delle feci. Ma prima del laboratorio di analisi le persone prendevano il medicinale così. Molte famiglie avevano l'abitudine di dare la medicina per i vermi ai bambini ogni sei mesi. Anche tanti adulti la prendevano»¹³⁵.

Dopo l'inizio del trattamento delle acque e la costruzione della rete fognaria, e una più regolare campagna di somministrazione dei medicinali antiparassitari, la situazione migliorò. In un certo periodo il trattamento proposto dal *posto de saúde* si era esteso anche alla scuola, dove una o due volte l'anno si distribuiva un farmaco antiparassitario ai bambini.

L'infezione da vermi era forse tra le preoccupazioni più frequenti per quanto riguarda le malattie nell'universo popolare. Nei primi tempi, comuni erano certe abitudini «importate» dagli immigranti, come l'uso di collane d'aglio o le fregagioni con erbe dagli odori forti e sgradevoli, come vedremo più avanti. Anche la benedizione per i vermi era cosa molto comune, e rimase in auge per molto tempo. In ambito cittadino, però, insieme a queste terapie «non ufficiali», e prima della campagna portata avanti dagli organismi di salute e igiene pubblica, c'era anche «la cura della Maria Bassi».

Maria Bassi e la cura per i vermi

Maria Bassi era nata nel 1864 nel Tirolo, lei diceva a Innsbruck. Era sposata con Francisco Lorenzi, che morì giovane in Argentina, a 22 anni. I parenti non sanno dire se era emigrata direttamente in Argentina e poi si era spostata a Nova Trento dopo la morte del marito o, più probabilmente, se i due erano arrivati a Nova Trento e poi, viste le difficoltà, si erano spostati in Argentina (e, dopo la morte del marito, lei fosse ritornata a Nova Trento dove aveva dei parenti). Con certezza sappiamo che Maria morì a Nova Trento nel 1947.

Stabilitasi nella cittadina con una figlia piccola di nome Luiza, Maria Bassi divenne famosa per le sue conoscenze e pratiche di medicina popolare, alcune delle quali certamente portate dal Tirolo. Era considerata una specie di «medico del popolo». In molti la cercavano, sia dalle zone dell'interno del municipio, sia dal centro urbano e molti venivano a cercarla da fuori.

¹³⁵ *Idem.*

«In città, non c'erano medici. C'era la farmacia del Boiteux e poi c'erano le *parteiras* (levatrici) e altre donne che davano consigli e qualche rimedio fatto in casa. C'erano anche le *benzedeiras*, per mali specifici come l'erisipela ma anche per mali sconosciuti. Anche Andrea Hoffman, che aggiustava le ossa, consigliava dei medicinali a base di erbe. Andavano da lui anche per altri problemi. Ma la figura principale in città era quella di Maria Bassi. Lei preparava medicinali per tutta la regione. Distribuiva medicinali e faceva le *garrafadas* di ricostituente. Veniva gente di tutti i municipi vicini, da São João, Tijucas, Brusque in cerca della Maria Bassi»¹³⁶.

Maria Bassi era conosciuta, oltre che per i ricostituenti, soprattutto per la cura dei parassiti intestinali.

«Per mancanza di igiene e di bagni con fosse settiche, la maggior parte dei bambini, ma anche gli adulti, soffrivano di verminosi, specie di *amarelão*, infezione cosiddetta per il colore giallo derivato dalla forte anemia e carenza di ferro provocata da un determinato verme. Questa era la malattia per la quale più cercavano mia bisnonna»¹³⁷.

Veduto il paziente, Maria Bassi individuava subito il tipo di verme da cui era affetto: se aveva la pelle del viso gialla, aveva l'*amarelão* (quasi certamente si trattava dell'anchilostomiasi), se aveva invece la pancia gonfia, era affetto dalla *lombriga*, cioè l'*Ascaris lumbricoides*. Diagnosticata la presenza dell'infezione da vermi, Maria prescriveva la terapia che consisteva in una cura «purificante» seguita da un'altra «rinforzante», con medicinali preparati da lei.

La cura purificante era costituita da «una pulizia dell'organismo» con olio di ricino o tisana de *hamburgo* (erba medicinale con proprietà lassativa) o, in caso di *amarelão*, da una capsula di Timol. Il Timol, sostanza in natura presente negli oli di timo o di origano, veniva allora sintetizzato e venduto in forma di granuli nelle farmacie, per il suo potere disinfettante e fungicida. Con la funzione di aiutare a espellere i parassiti intestinali, la Bassi lo comprava – forse in una farmacia di Brusque o di Florianópolis, visto che a Nova Trento non c'erano – lo macinava bene con il mattarello, lo inseriva in certe capsule fatte da lei, simili alle ostie.

Qualcuno tra gli intervistati si ricorda delle pillole della Bassi per i vermi, ma fatte di olio di ricino:

¹³⁶ Intervista a Irineu Busnardo. Le *garrafadas* sono dei beveroni preparati con un miscuglio di erbe. Si è diffuso questo termine perché, una volta preparato, il medicinale viene venduto e conservato in frigo in bottiglia di vetro, che in portoghese si dice appunto *garrafa*.

¹³⁷ Intervista a Rosita Sonia Valle. Rosita è pronipote di Maria Bassi, quindi nipote di Luiza Lorenzi.

«I bambini li trattavamo sempre con l'olio di ricino, anche per i vermi. Più tardi abbiamo conosciuto le *panvermine*. Erano delle pillole, fatte anche quelle con olio di ricino. C'era una donna a Nova Trento, una vecchietta, che le faceva. Si chiamava Maria Bassi. E c'era anche un altro vecchietto¹³⁸, che aveva una farmacia che stava lì dove c'era la fabbrica del Piffer, che vendeva queste pillole per i vermi. Si andava a Nova Trento a comprarle. Più tardi, quando avevo già i miei figli, forse verso gli anni '50 e anche dopo, il governo ha iniziato a distribuire medicinali per i vermi gratuitamente»¹³⁹.

Una volta ripulito l'organismo, seguiva la cura rinforzante, con pillole di ferro e una bottiglia di ricostituente (la cosiddetta *garrafada*), pure questi preparati dalla Bassi. Rosita Valle ci mostra entrambe le ricette¹⁴⁰. Per le pillole di ferro, Maria faceva cucinare, fino a che il composto si staccava dal fondo della pentola, una porzione di zucchero di canna non raffinato insieme a una porzione di estratto di ferro in polvere. Una volta raffreddato, faceva piccole palline, passandole nella farina perché non si attaccassero l'una all'altra. Per il ricostituente, invece, mescolava in una bottiglia di vino di arancia un cucchiaino di estratto di ferro ammoniacale rosso e due cucchiaini di salsapariglia imbevuta nella *cachaça*, l'acquavite di canna.

Il vino d'arancia usato per fare il ricostituente era prodotto dal fratello di Maria, Arcangelo, con cui lei viveva, proprio all'inizio della via per Vigolo.

Morta nel 1947, Maria Bassi lasciò le sue ricette e il suo ruolo di «medica» alla figlia Luiza. Nata nel 1886, durante l'infanzia era stata allevata dalle suore, perché sua madre, da subito vedova, aveva difficoltà materiali nel crescerla. Fattasi suora attorno al 1910, fu per un certo periodo anche a São Paulo, dove lavorò come infermiera in un ospedale gestito dalla sua congregazione.

«Luiza ha imparato parecchie cose dai medici, ma quando è ritornata a Nova Trento ed è uscita dalla congregazione, si è messa ad aiutare la sua mamma a preparare i medicinali e a ricevere i pazienti». Anche dopo sposata e dopo la morte di Maria, la figlia Luiza ha continuato a fare la medica del popolo.

«Mi ricordo benissimo di mia nonna Luiza, perché nei suoi ultimi anni andavo a dormire da lei per farle compagnia. Ha preparato il ricostituente con la ricetta della madre fino a un mese prima della sua morte, a 87 anni. Vicino alla cucina aveva il suo laboratorio, un armadio antico pieno di mensole con tutti i prodotti per fare le

¹³⁸ Si riferisce al Boiteux, che aveva una casa di commercio, dove vendeva anche qualche medicinale, NdA.

¹³⁹ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹⁴⁰ Rosita Valle conserva ancora oggi le ricette originali dei medicinali scritte dalla nonna Luiza Lorenzi, che a sua volta aveva imparato dalla bisnonna Maria Bassi.

garrafadas di ricostituente e erbe medicinali varie. E nel piccolo soggiorno di casa riceveva i suoi pazienti. La cercavano per gli stessi motivi per cui cercavano la sua mamma: per qualche consiglio relativo alla salute ma soprattutto per problemi di verminosi e per la cura ricostituente. Però al suo tempo in città c'erano già dei medici e anche le farmacie, quindi da lei venivano per lo più persone delle vallate o quelle più povere, perché lei faceva pagare pochissimo per i suoi medicinali. La scatolina in cui custodiva i suoi soldini era comunque sempre piena, segno che erano in tanti a cercarla.

Purtroppo verso gli anni '65, '66 o poco più, c'è stata in città una specie di campagna contro le persone che preparavano medicinali casalinghi. Mi ricordo che il dottor Pacheco voleva promuovere un'azione giudiziaria contro mia nonna e altre persone che svolgevano un lavoro simile, anche se la cosa alla fine era diretta soprattutto contro di lei perché era l'unica che operava nel centro urbano quindi era, per così dire, la più scoperta. Quel dottore ha fatto una specie di guerra di nervi, minacciava mia nonna di prigionia. Mi ricordo che lei piangeva, ha passato un periodo veramente difficile. Non capiva perché non poteva aiutare le persone. Era una donna molto religiosa, andava a messa tutti i giorni. In quel periodo, andando a messa, è caduta ed è dovuta rimanere a letto per un certo tempo. Ero io quindi che mi occupavo di preparare i medicinali per lei, sotto la sua sorveglianza. Quando mia nonna è morta, nel '74, la sua nuora e vicina di casa, Ines Gullini, ha portato avanti ancora per un po' la sua attività, poi ha smesso»¹⁴¹.

Pure Rosita conferma quanto fosse comune il problema dell'elmintiasi tra i bambini di Nova Trento.

«Quando ero bambina e studiavo al *Colégio* Francisco Mazzola, attorno agli anni '60, il *posto de saúde* distribuiva gratuitamente, tramite la scuola, delle palline piene di olio di ricino, per i vermi. Mia nonna, però, tante volte non ci lasciava prenderle, perché lei ci faceva già la pulizia intestinale. Due volte all'anno, nelle vacanze di luglio e di dicembre, riuniva tutti i nipoti per la pulizia generale: una bevuta di *chá de hamburgo*, una tisana terribilmente amara, o olio di ricino. Li alternava, o uno o l'altro. E quanti vermi espellevamo! Dopo tutte quelle scariche, ci sentivamo indeboliti, quindi per tirarci su ci faceva mangiare subito un bel piatto di brodo di gallina e poi si iniziava con le pillole di ferro e la bottiglia di ricostituente».

I pazienti affetti da anemia, debolezza, elmintiasi e altri mali venivano curati da Luiza sempre allo stesso modo: pulizia dell'organismo con olio di ricino o *chá de hamburgo*, seguita da una cura rinvigorente con pillole di ferro e una bottiglia di ricostituente. Il dosaggio prescritto era una pillola di ferro e un cucchiaino di ricostituente tre volte al giorno prima dei pasti, per stimolare

¹⁴¹ Intervista a Rosita Sonia Valle.

l'appetito. Finite le pastiglie e la *garrafada*, il paziente doveva ritornare da dona Luiza per una valutazione delle sue condizioni generali di salute e, se ritenuto necessario, doveva ripetere la cura.

Sembra che nella cura di Luiza Valle e, prima ancora, di Maria Bassi, si siano coniugati quei due principi o due metodi della medicina popolare che nel Trentino dell'Ottocento erano in contrapposizione e che il Lupis ci aveva illustrato precedentemente. Non si trattava più del metodo di cura «deprimente» (cioè fare uscire il male dal corpo con purganti, salassi o altri metodi) in contrapposizione al metodo «stimolante e riscaldante» (tra cui l'uso del vino come tonificante), ma di entrambi, uno seguito dall'altro.

La congregazione delle suore e la creazione dell'ospedale

Scriveva padre Cybeo nel 1910 che

«ben 25 milioni di reali, rispondenti a circa 30.000 franchi, vennero assegnati dallo stato per l'ospedale di Nova Trento. Per ora stanno depositati nel banco, finché si abbia una somma sufficiente per dar principio a questa pia opera cotanto necessaria»¹⁴².

Ma con quei soldi sembra che poi si sia fatto dell'altro, perché la realizzazione dell'ospedale avverrà soltanto nel 1933, a opera delle suore della Congregazione dell'Immacolata Concezione. L'interesse di queste religiose per la cura degli ammalati era nato comunque molti anni prima, ai primordi della loro congregazione.

Tra gli immigranti trentini arrivati a Nova Trento nel 1875 c'era la famiglia di Amabile Visintainer, una ragazza di 10 anni che si rivelerà determinante, a Nova Trento, sia nell'ambito religioso che in quello della cura della salute. Dopo sei settimane di viaggio marittimo e sei mesi nel baraccone di Brusque, la famiglia Visintainer si stabilì in una linea coloniale a pochi chilometri da Nova Trento, che fu chiamata Vigolo. Lì Amabile e un'amica, Virginia Nicolodi di Aldeno, per curare e dare conforto a una donna che soffriva di cancro, elessero a loro nuova dimora, nel 1890, una casetta di paglia costruita accanto alla chiesetta locale. La chiamarono «Ospedaletto San Vigilio»¹⁴³.

Dopo la morte della loro prima paziente, le due continuarono a svolgere in quella casetta assistenza infermieristica, vista la vocazione che avvertivano

¹⁴² Padre G. CYBEO 1910, p. 431.

¹⁴³ Sulla vita e opera di Amabile Visintainer, la futura Madre Paolina, si vedano padre F. FARACE 1996 e F.D. BARBOSA 1981.

per l'aiuto ai bisognosi e una certa loro conoscenza della medicina popolare. Dopo quattro anni, assieme ad altre giovani e con l'aiuto di alcuni cittadini, edificarono un piccolo ospedale a Nova Trento, pure questo chiamato «San Vigilio». Padre Farace scrisse che molti malati giungevano a questa loro infermeria.

Nel 1895, il vescovo di Florianópolis concesse il suo sigillo per la fondazione della Congregazione delle Piccole Suore dell'Immacolata Concezione, la prima congregazione di suore di tutto il sud del Brasile. Amabile prese il nome di Suor Paolina del Cuore Agonizzante di Gesù¹⁴⁴. Le giovani ragazze che vi entrarono a far parte, anche se quasi analfabete e con poche conoscenze tecniche nell'ambito infermieristico, continuarono a svolgere il loro lavoro nel piccolo ospedale adiacente alla loro casa. L'anno seguente aprirono anche un orfanotrofio.

Viste le difficoltà per il mantenimento loro, degli ammalati e dei bambini, oltre al lavoro nei campi, crearono in quegli anni una piccola officina per la lavorazione della seta, che divenne con il tempo piuttosto importante, ricevendo premi anche in ambito di mostre merceologiche internazionali.

Negli anni successivi la congregazione continuò a espandersi, aprendo altre case nello stato di São Paulo. Accanto al convento di Nova Trento rimase comunque sempre attiva un'infermeria, chiamata dalle monache «Policlinico», in cui loro prestavano assistenza alla popolazione di Nova Trento.

Nel 1929, con la fondazione della Società Beneficente Nostra Signora dell'Immacolata Concezione, formata da religiosi e semplici fedeli, venne decisa la costruzione di un vero e proprio ospedale a Nova Trento¹⁴⁵. Quattro anni dopo, con l'aiuto delle persone benestanti della comunità, la nuova costruzione fu inaugurata. Il policlinico, che funzionava presso il convento, fu trasferito in questo nuovo edificio. Come infermiere continuavano a lavorarvi le suore dell'Immacolata Concezione. Qualcuna di loro, col tempo, cercò di migliorare la propria preparazione scientifica nel campo. Suor Apollonia (Igne Marchiori), ad esempio, responsabile della farmacia interna dell'ospedale, studiò autonomamente per conseguire l'abilitazione di farmacista presso la Segreteria di Salute dello Stato. Nel 1934 fu contrattato il primo medico, il dottor Ismenio Palumbo, che però rimase nella località soltanto un anno e, secondo il ricordo di qualcuno, non conquistò la fiducia della popolazione.

La mancanza di medici diplomati fu una costante nei primi anni di vita

¹⁴⁴ Morta nel 1942, fu beatificata nel 1991 nella città di Florianópolis da Papa Giovanni Paolo II. Lo stesso papa la proclamò santa a Roma nel 2002.

¹⁴⁵ L'unico scritto completo sulla storia dell'ospedale di Nova Trento, dalla sua fondazione ai giorni attuali, è un dattiloscritto di M. FELLER del 2001.

dell'ospedale di Nova Trento. Di tanto in tanto se ne trovava sulla piazza qualcuno da poter mettere sotto contratto, ma di solito dopo poco tempo i nuovi arrivati prendevano il volo. Spesso si trattava di giovani alle prime armi che, dopo aver velocemente fatto pratica «sulla pelle dei villani», si trasferivano in qualche altro centro maggiore.

In pratica per una trentina di anni non ci furono medici stabili nel municipio. Pur senza formazione accademica o qualificazione tecnica, erano le suore a essere impegnate in tutti gli ambiti dell'ospedale, da quello amministrativo, a quello infermieristico e persino medico-dentistico. La mancanza di professionalità delle suore era compensata dalla fiducia che il popolo poneva nelle loro pratiche di cura¹⁴⁶.

Sotto quest'aspetto fu preponderante la figura di suor Apollonia. Sono molti coloro che nella comunità ancora oggi si ricordano di lei. Non solo si occupava della piccola farmacia, ma aveva mansioni da ostetrica e medico, visitava, diagnosticava e prescriveva i medicinali. E praticava pure piccoli interventi chirurgici:

«Mi ricordo che una volta, mentre lavoravo nei campi, ho battuto con la zappa qui nel petto. Mi era venuta una grande infiammazione. Sono rimasta tanti anni con quell'infiammazione qui, al petto. Avevo sempre male. Un giorno è venuta la zia Pina Dellagnolo, e ha detto a mia mamma: '*Caterina, perché no te mēni quēla pōpa su a Pinheiral dala suōra Apolónia?*'. Perché, oltre a quello di Nova Trento, lei aveva una specie di ospedale anche a Pinheiral. Mia madre ha detto quindi a mia sorella più vecchia, la *Mariōta*, di accompagnarmi. Siamo andate, a piedi. Avevo un male! E lì la suor Apollonia, con un rasoio, come quelli che si usavano per fare la barba, mi ha tagliato dove avevo l'infiammazione, poi ha cucito e sono migliorata. Prima non potevo nemmeno dare il seno ai bambini, per via di quell'infiammazione. Poi sono guarita»¹⁴⁷.

All'ospedale suor Apollonia faceva le veci anche del dentista, come ricorda il signor Busnardo:

«Chi ha fatto per molto tempo il lavoro di medico all'ospedale è stata la suor Apollonia Marchiori. Lei non aveva nessun diploma in medicina, ma aveva tanto coraggio e tanta pratica. Faceva da medico e anche da dentista, giacché prima degli anni '40 veri dentisti non ci sono stati a Nova Trento. Per estrarre i denti aveva degli strumenti molto rudimentali, mi ricordo di una specie di pinza azionata con i piedi»¹⁴⁸.

¹⁴⁶ D. RUBERTI 2004.

¹⁴⁷ Intervista a Lucia Tomasi Battisti. Pinheiral si trova a una cinquantina di chilometri da Nova Trento.

¹⁴⁸ Intervista a Irineu Busnardo.

Anche Catarina Voltolini racconta della suora dentista: «*L'èra la mónega Apolónia quèla che cavéva fóra i dénti. Na vólta gavévo mal ai dénti e alóra tré o quatro òmeni i me tegnìa fërma e éla, con na tenaiòta, sènsa anestesia, gnénte, mio Dio!...*»¹⁴⁹.

Altri ancora si ricordano del suo coraggio:

«Aveva un coraggio speciale, non aveva studiato ma chiedeva la forza a Dio e si occupava di tutto l'ospedale, faceva nascere bambini, suturava ferite, faceva piccole chirurgie, cavava denti. È morta nel 1991, aveva all'incirca 85 anni ed era rispettata da tutti»¹⁵⁰.

Prima di suor Apollonia, doveva esserci stata, comunque, qualche altra figura che aveva svolto la funzione di dentista, quantomeno per quanto concerne l'estrazione dei denti. Probabilmente, come da tradizione trentina, si era trattato di gente del popolo, che magari possedeva i ferri del mestiere. Se in Trentino era comune che il fabbro ferraio del villaggio esercitasse anche il mestiere di cavadenti, a Nova Trento invece c'era l'Ercilio Cipriani, di professione calzolaio, che nella sua officina aiutava la gente a liberarsi di quel male fastidioso provocato da un dente, come ci racconta Irineu Busnardo.

«Al tempo in cui ero ragazzo, quando soffrivamo di male ai denti, cercavamo l'Ercilio Cipriani. Abitava vicino a dove oggi c'è il supermercato Pedrotti¹⁵¹. Di professione faceva il calzolaio. Lui aveva un *buticón*, una specie di tenaglia, che usava per estrarre i denti. Ci faceva sedere su una sedia comune, ci diceva di abbassare le braccia, di tenerci ben stretti alla sedia e di aprire bene la bocca. E, con la tenaglia da calzolaio, ci toglieva il dente, senza anestesia. Allora era l'unico dentista di Nova Trento. Avevo circa 10 anni quando sono andato da lui per la prima volta a estrarre un dente, quindi era alla fine degli anni '20.

Nello stesso periodo era arrivato un tedesco, direttamente dalla Germania, si chiamava Teodoro Weber, uno che aveva partecipato alla Prima guerra mondiale. Mi ricordo bene di lui. Non era un dentista diplomato, ma si diceva dentista e aveva anche degli strumenti da dentista. Un giorno mi ha tolto quattro denti in un colpo solo, senza anestesia. Ho avuto una grande emorragia, ho corso il rischio di morire. Mi ha anche messo due corone dorate»¹⁵².

¹⁴⁹ Intervista a Catarina Voltolini Tomasi.

¹⁵⁰ Intervista a suora Amalia Adami.

¹⁵¹ Località Morro da Onça, NdA.

¹⁵² Intervista a Irineu Busnardo. Lo stesso testimone si ricorda di altri pratici che esercitarono la professione di dentista a Nova Trento. Così, verso gli anni '50 operò per un certo tempo a Nova Trento Godolfim Candido de Borba, pure lui senza diploma. Conosciuto come il dentista «Nonô», aveva il consultorio dentistico davanti alla casa commerciale dei Busnardo. Verso gli anni '60 Martinho Luttemberg, pratico dentista pure lui. E infine, negli ultimi anni, Geraldo Piazza e José Poli.

Pure José Poli, uno dei pratici che esercitò l'attività di dentista a Nova Trento, si ricorda del dentista-calzolaio, il Cipriani (che secondo lui però si chiamava Gercino e non Ercilio), che estraeva i denti con gli stessi strumenti per la lavorazione delle scarpe, nella sua officina. Si ricorda anche del tedesco Teodoro Weber che, oltre a estrarre i denti, faceva delle protesi di vulcanite, con denti di porcellana, importati dall'Inghilterra. Racconta anche che quando lui iniziò a fare il dentista a Nova Trento, nel 1942, suor Apollonia ancora si occupava di estrazione dei denti all'ospedale.

«Era una donna di grande competenza professionale. In quel periodo esisteva già l'anestesia, e lei la usava. Disponeva anche degli strumenti da dentista. Inoltre, all'ospedale disponeva di un apparecchio ai raggi X. Noi pratici dentisti non l'avevamo e dovevamo mandare i nostri pazienti all'ospedale per fare i raggi»¹⁵³.

Quando c'era qualche caso grave all'ospedale, ad esempio l'urgenza di un intervento chirurgico, le suore chiamavano un medico dalle città vicine, spesso era Brusque, ma non sempre c'era qualcuno disponibile. Chi aveva qualche possibilità economica in più o aveva un mezzo di trasporto, cercava di portare autonomamente il malato all'ospedale di Brusque, che distava una trentina di chilometri. Ma le condizioni pessime delle strade e i lenti mezzi di trasporto di allora, non invogliavano le famiglie, specie quelle che abitavano in località distanti dal centro, ad affrontare il viaggio che, molte volte, si dimostrava fatale per il paziente.

«Quando eravamo piccoli e abitavamo al Pitanga, i miei genitori non hanno mai portato nessuno all'ospedale. Per andare a Brusque ci voleva troppo tempo! Non c'erano le macchine e con il carro trainato dai buoi ci si impiegavano anche due giorni. La prima volta che sono andata da un medico ero già sposata, avevo circa venticinque anni. Ero incinta, provavo dei dolori forti, quindi mio padre mi ha portato a Brusque con il carro. Prima non ero mai stata dal dottore e neanche i miei fratelli. A mia sorella, più giovane di me, da piccola era venuta la paralisi. Ci ha messo sei mesi per recuperare, poi ha incominciato a camminare, ma tutta storta. Le facevamo massaggi con l'alcol e con i fiori di arnica. Dopo un po' di tempo è morta. Non era mai stata portata dal medico. Non c'erano medici allora nemmeno nel centro di Nova Trento. Mi ricordo di un ragazzo, di 14 anni, che era andato nella foresta a cacciare e si era ferito con l'arma, si era sparato qui alla pancia. Soffriva, il poveretto! Noi cercavamo di mettere impiastri, di fargli bere acqua zuccherata... Facevamo degli impiastri con *pirão* (una polentina fatta con acqua bollente e farina di *mandioca*) per cicatrizzare la ferita. Si era sparato incidentalmente due pallottole nella pancia, ed erano rimaste dentro. Allora hanno incominciato a dire che bisognava portarlo all'ospedale, a Brusque, ma non era in

¹⁵³ Intervista a José Poli. Lui operò come pratico dentista a Nova Trento fino al 1975.

condizioni di affrontare il viaggio. Allora qualcuno è andato a Brusque a prendere il dottore, un vecchietto che c'era in quell'epoca all'ospedale di Azambuja. Ma quando è arrivato, dopo due giorni, il ragazzo era già morto»¹⁵⁴.

L'ospedale, sempre gestito dalle suore, nel corso degli anni subì varie ristrutturazioni: per migliorare la sua offerta e soprattutto aumentare lo spazio, giacché la popolazione cresceva¹⁵⁵. Con il miglioramento delle strade e l'acquisizione di mezzi di trasporto a motore, anche i contadini dell'interno del municipio potevano ora arrivare con più celerità al centro della città. E nel 1967 fu acquistata la prima autoambulanza, che da allora permise di smistare i casi più difficili agli ospedali, meglio attrezzati, di Brusque o Florianópolis.

L'ospedale di Nova Trento accettava anche pazienti delle località vicine, dei villaggi della valle del Rio Tijucas. Da una relazione del '69, sappiamo che in quell'annata il 48% (458 su 947) dei pazienti che si curò nell'ospedale di Nova Trento era originario dello stesso municipio, il 32% veniva da São João Batista, il 13% da Major Gercino, il 4% da Leoberto Leal, il 2% da Canelinha.

Nel 1968 la capienza della struttura ospedaliera fu duplicata, lo stabile di un piano venne elevato. Al piano terra quindi c'erano gli ambulatori medici, la saletta sutura, la sala infermieristica, il laboratorio per le analisi chimiche e cinque stanze per i degenti. Al piano superiore fu aperta una piccola sala chirurgica con annessa la sala parto, il nido per i neonati, tre stanze per le partorienti e alcune stanze per i degenti.

La creazione del reparto maternità segnò una svolta importante. Prima i parti difficili o cesarei dovevano essere dirottati verso l'ospedale di Brusque mentre per chi doveva affidarsi alla levatrice, il rischio di morte neonatale era grande. Ora, con la sala chirurgica ci si occupava anche di cesarei e l'ospedale contava su uno spazio interamente a disposizione dei neonati e di neomamme. Inoltre, per la prima volta, l'ospedale poté contare sulla presenza costante di due medici. Nel '69 si ebbero 209 parti all'ospedale, con 201 nati vivi, ossia una mortalità del 4%. Nel 95,6% dei casi si era trattato di parti naturali, mentre per il 4,4% di parti cesarei.

L'ospedale, da statuto, doveva garantire l'assistenza gratuita agli indigenti. La maggior parte degli ammalati disponeva dell'assistenza garantita dagli istituti di previdenza (INPS o FUNRURAL). Qualcuno si avvaleva di istituti di previdenza e assistenza privata.

La vicenda storica dell'ospedale di Nova Trento è sempre stata contraddistinta da una costante lotta contro la scarsità di mezzi economici. Fino al

¹⁵⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹⁵⁵ Con la dissoluzione della *Sociedade Beneficiente Nossa Senhora da Imaculada Conceição* nel 1959, anche il patrimonio dell'ospedale fu consegnato alle suore.

'65 scarseggia la documentazione al proposito, ma si sa che la popolazione contribuiva al sostentamento della struttura.

La relazione finanziaria del '69, invece, termina con un veemente appello agli organi federali, con la richiesta di sovvenzioni per poter continuare l'attività dell'ospedale, visto che si trattava di una istituzione a fini filantropici e di utilità pubblica.

Nel '74 venne creato il primo *posto de saúde* (ambulatorio medico-infermieristico) in una zona dell'interno di Nova Trento, ad Aguti, una trentina di km dal centro. Si trattava di una grande casa, che fungeva anche da punto maternità, nella quale operava soltanto una donna, pratica di infermieristica, Lurdes Woitena. Un medico dell'ospedale di Nova Trento ci andava una volta al mese, al massimo due.

La Woitena, nessun tipo di formazione specializzata, faceva da infermiere, da medico e da ostetrica.

«Io ho imparato osservando i medici, poi con la pratica. Prima di essere trasferita ad Aguti avevo lavorato sei anni all'ospedale di Nova Trento, iniziando quando avevo 25 anni. All'ospedale facevo solo da infermiere, ma ad Aguti ho dovuto arrangiarmi a fare di tutto. Se non lo facevo io, loro tornavano a casa come erano venuti. La gente di quelle parti non cercava il medico a Nova Trento, o per timore, o perché erano poveri e non avevano possibilità di andare all'ospedale. Io avevo quindi il coraggio, e anche una certa idea di come fare le cose, e le facevo. Davo anche punti, per suturare le ferite. Altrimenti loro sarebbero tornati a casa e magari si sarebbero arrangiati da soli, con ago e filo da cucito. Anche i parti li facevo, tutto da sola. Sopra un lettino stretto così, a luce di candela. Sono stata la prima infermiera ad Aguti, e l'unica, fino a oggi»¹⁵⁶.

All'inizio degli anni '70 servivano all'ospedale di Nova Trento il dottor Luiz Martins, come responsabile, e il dottor Vanderley. Nello stesso anno, l'organo della previdenza sociale responsabile per la qualità degli ospedali emanò delle misure drastiche a cui tutti gli ospedali, se volevano continuare a ricevere le sovvenzioni, dovevano adeguarsi.

L'ospedale di Nova Trento era ben lontano dai parametri previsti dalla nuova normativa, e non aveva disponibilità finanziarie per potersi adeguare. Si pensò addirittura alla chiusura della struttura. Per cercare di risolvere l'impasse fu creata una commissione composta da membri della comunità, che raccolse una quantità di fondi non indifferente attraverso una serie di attività quali lotterie, cene sociali, vendita di adesivi. Con altri sostanziosi aiuti del governo catarinense e il contributo degli artigiani locali con il loro lavo-

¹⁵⁶ Intervista a Lurdes Woitena.

ro di volontariato, fu possibile nel '76 terminare le opere di ampliamento e adeguamento dell'ospedale secondo le nuove normative. Tutto era conforme alle nuove esigenze, eccetto il centro chirurgico e il centro ostetrico, che non furono approvati. Si continuò quindi l'opera di adeguamento della struttura alle esigenze poste dagli organi di previdenza sociale, ingrandendola e installandovi apparecchiature adeguate. In quel periodo ricopriva ancora la carica di direttore clinico dell'ospedale il dottor Luiz Martins, con un collaboratore fisso, il dottor Thomaz Selau de Souza.

Il problema dello spazio fu risolto con il trasferimento dell'abitazione delle suore dall'interno dell'ospedale a una casa annessa allo stesso. L'ospedale fu dotato di nuovi spazi, come l'area pediatrica e un'altra sala chirurgica. Anche l'acquisizione di nuove apparecchiature e strumenti divenne necessaria. Il dottor Thomas de Souza, specializzato in chirurgia generale, racconta che quando iniziò a collaborare con l'ospedale di Nova Trento nel '72, non esistevano apparecchiature specializzate, soltanto un vecchio strumento per raggi X, e forse un elettrocardiografo¹⁵⁷.

Nel '78, l'ospedale fu dotato di un nuovo apparecchio per i raggi X e con il tempo di altri strumenti. Nell'81 venne contrattato il primo medico pediatra di Nova Trento, il dottor Ricardo Carlini. L'equipe allora era composta di tre medici fissi, il dottor Thomas de Souza, il dottor Gilberto Candido e il dottor Gelson Candido, oltre al pediatra.

Le suore in tutti quegli anni continuarono il loro lavoro in qualità di infermiere. Alcune di loro cercarono di specializzarsi, frequentando corsi e seminari. Alla fine degli anni '80, madre Gelsi Zanandrea, capo infermiera, creò la *Pastoral da Saúde Comunitária da Paróquia*, un organo che, attraverso la formazione di operatori laici, si occupava di informazione e orientazione, di medicina preventiva e medicina curativa attraverso l'uso delle erbe¹⁵⁸. Con questa nuova azione, gli agenti laici della Pastorale della salute, quasi tutte donne, riuscirono a contattare anche le persone di quelle comunità lontanissime dal centro urbano, che difficilmente per piccoli problemi si sarebbero rivolte alla struttura medica.

L'ultimo grande passo verso l'ampliamento dell'ospedale di Nova Trento fu dato con la costruzione di un nuovo e più moderno reparto maternità all'inizio degli anni '90.

¹⁵⁷ Intervista al dottor Thomas Selau de Souza.

¹⁵⁸ Presenza importante in questo nuovo percorso sarà poi quello della suora infermiera Gema Destefani, che per meglio orientarsi in quest'area della pastorale dell'inferno seguì un corso di due anni a Roma.

Nello stesso periodo, però, un forte colpo venne assestato alla struttura neotrentina, poiché con la creazione del SUS (*Sistema Único de Saúde*), che municipalizzava l'assistenza alla salute della popolazione, una crisi colpì tutti i piccoli ospedali del Brasile. Tale misura provocò quasi lo svuotamento dell'ospedale di Nova Trento, con riflessi specie sull'aria di pediatria e di maternità, visto che più della metà dei pazienti veniva da altre località. La nuova ala di maternità, appena costruita, rimase vuota. Altro aspetto che contribuiva ad aggravare il problema era la mancanza di medici specialisti, una costante nella storia di Nova Trento, che obbligava la popolazione locale a rivolgersi ad altri centri maggiori, come Brusque, Blumenau o Florianópolis.

Tra le soluzioni intraviste, si pensò di dare un nuovo impulso all'ospedale con l'apertura presso lo stesso di un centro di medicina alternativa: omeopatia, massoterapia, fisioterapia, fitoterapia e agopuntura. Le suore iniziarono quindi a prepararsi per la realizzazione di questo nuovo progetto: suor Gelci Zanandrea si diplomò in omeopatia e iridologia a São Paulo, nel 1995. Tre anni dopo concluse il corso di naturopatia, insieme a suor Ines Bolzan. Suor Marli Comacchio si diplomò invece in massoterapia e terapia floreale. Nel dicembre del 1999 si inaugurò quindi il Centro di terapie naturali *Fonte de Vida*, l'ultimo passo fatto a Nova Trento nell'ambito della salute, verso processi alternativi di cura naturale, con il recupero della medicina tradizionale per quanto riguarda l'uso della flora locale.

GLI «SPECIALISTI» DEL POPOLO

L'ospedale di Nova Trento non solo fu creato dopo quasi sessant'anni dall'arrivo degli immigranti, ma dopo la sua nascita, per un'altra trentina di anni poté contare solo sulla presenza sporadica di qualche medico di passaggio e sulle conoscenze pratiche, non medico-scientifiche, delle suore. La lunga assenza di professionisti sanitari portò quindi alla formazione di un ricco quadro alternativo di «professionisti del popolo», visto che comunque si dovevano trovare, se non la cura, quantomeno le risposte ai problemi legati alla salute. Questo sistema non solo rinforzò in quelle terre l'importanza di certe figure che esistevano già nella tradizione degli immigranti, come la mammana o levatrice, il conciaossa (detto anche *tiraòssi*, che si occupava di ossa rotte e slogature) e il «segnone» o guaritore magico, ma soprattutto portò alla loro sopravvivenza fino ai giorni attuali. Infatti, a Nova Trento, le mammane hanno praticato fino a pochissimi anni fa mentre gli ultimi *tiraòssi* sono ricercati

a tutt'oggi da gente che viene anche da altri stati del Brasile. Soprattutto, è ancora molto in voga la cura attraverso la benedizione di guaritori magici, i cosiddetti *benzedeiros* (o *benzedeiras*, se donna) i quali, per certi mali, sono depositari della fiducia della gente più di quanto non lo sia il medico stesso.

Nell'ambito della cura magica non va dimenticata nemmeno la figura del prete, cui abbiamo già accennato, perché non solo distribuiva rimedi e si schierrava al fianco dei medici per debellare malattie endemiche, ma competeva con i guaritori magici nella cura di certe malattie «inspiegabili».

Il medico trentino Francesco Borsieri, nonostante quel suo nutrito e curioso elenco degli esercenti nell'ambito della medicina popolare settecentesca e l'accusa a certe figure abusive che avrebbero dovuto, a suo dire, essere eliminate, riconosceva comunque la necessità e l'importanza dell'azione di alcune categorie di pratici – che pur dovevano essere limitate e controllate nel loro operare – e cioè quella degli speciali, dei droghieri, delle mammane e dei conciaossa¹⁵⁹.

Nonostante la letteratura ottocentesca riporti soverchi esempi di critiche, denunce e anche condanne a pratici che avrebbero superato lo spazio loro concesso dall'organizzazione sanitaria ufficiale – tra l'altro ancora precaria o comunque troppo costosa – la popolazione contadina continuò per molto tempo a dare fiducia ad alcuni di questi terapeuti, che per la loro specializzazione e competenza poterono continuare a operare nella cura delle malattie. Alcuni di questi specialisti popolari portarono le proprie conoscenze nella loro valigia di emigranti.

Nel Brasile di fine Ottocento e della prima parte del Novecento, visto che le autorità non erano in grado di fornire alla popolazione e ai territori di colonizzazione europea nemmeno un'assistenza sanitaria di base, queste figure non solo avevano più libertà nel loro agire, ma erano «legittimate» dalle stesse autorità. Le poche critiche allo status quo delle strutture sanitarie del paese si possono trovare tuttalpiù nei rapporti consolari italiani.

«Oltre pochi medici italiani che da qualche anno si sono stabiliti nelle colonie (...) si ha una quantità di *curandeiros*, individui che senza aver fatto alcuno studio di medicina esercitano la professione, naturalmente nella maggior parte dei casi, imbrogliando, rovinando ed uccidendo persone. Purtroppo il fatto che essi fanno affari buoni fra i nostri coloni, i quali ricorrono fidenti alle loro arti, è un indice dell'ignoranza di quelli. Il peggio è però che questi *curandeiros* esercitano la professione di pieno diritto, col consenso del Governo: poiché nel Brasile l'esercizio della medicina è libero a chiunque voglia dedicarsi e paghi una tassa di 316 milréis (circa 500 lire), senza bisogno di aver compiuto alcuno studio

¹⁵⁹ F. BORSIERI 1775.

speciale. Così stabiliva una legge federale due anni or sono. Tale disposizione è citata dai brasiliani come esempio lusinghiero della grande libertà che regna nel loro paese!»¹⁶⁰.

O anche:

«Nei nuclei coloniali si fa il più possibile a meno del medico; lo si chiama particolarmente per lesioni chirurgiche; per malattie d'indole medica ci si affida alla natura. Questo sarebbe ancora il minor male, se spesso non si facesse ricorso all'empirico – al *curandeiro* – il che si risolve in un danno maggiore»¹⁶¹.

Il tiraòssi

Gli Hoffman e l'ingessatura fatta con la chiara d'uovo

Il primo *tiraòssi* di Nova Trento, almeno secondo quanto rimane nel ricordo popolare, fu Andrea Hoffman, di famiglia originaria della Germania. Abbiamo intervistato José Luis, che apprese il mestiere da suo padre Andrea, il quale racconta che anche il nonno aggiustava le ossa. L'età avanzata, 89 anni, e la malattia da qualche anno costringono Zelino – come è conosciuto da tutti – a letto, ma con la sua flebile voce riesce ancora a raccontare qualcosa della sua attività e di quella di suo padre.

I due sono stati tra i pochi *tiraòssi* di Nova Trento a occuparsi anche di fratture o incrinature dell'osso. «Ho imparato un po' osservando mio padre, ma più che altro con la pratica. Mio padre, che per tutta la sua vita ha fatto questo mestiere, voleva insegnarmi, ma all'inizio avevo paura e scappavo»¹⁶².

Zelino, nato a São Pedro de Alcântara, si era trasferito a pochi anni di età insieme alla famiglia ad Aguti, all'interno di Nova Trento, dove trascorse la sua infanzia. Più tardi la famiglia si trasferì nella cittadina di Nova Trento. Aveva frequentato soltanto i primi anni delle elementari e non aveva fatto nessuno studio regolare relativo alla scienza e al corpo umano. Racconta che suo padre possedeva un libro, portato dalla Germania dal nonno, che parlava del corpo umano, delle ossa e dei muscoli, «ma era in tedesco, non capivo niente, proprio niente, anche se dalle figure riuscivo a intuire qualcosa».

Racconta che da giovane, quando veniva qualcuno a farsi curare dal padre, lui era a volte obbligato ad aiutarlo a tenere ferme le persone, cosa che non gli piaceva. Era curioso e voleva osservare il padre, ma se poteva evitare di

¹⁶⁰ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 261.

¹⁶¹ G. PIERACCINI 1912, p. 113.

¹⁶² Intervista a José Luis Hoffman.

assistere alla sofferenza altrui lo faceva. Il padre ben presto decise però che era proprio quel suo figlio che avrebbe dovuto continuare la sua missione.

«Una volta erano venuti a prenderlo per portarlo a Canelinha¹⁶³. C'era una persona che era appena stata dimessa dall'ospedale, ma i medici volevano tagliarle la gamba. I familiari erano contrari, ed erano venuti quindi a prendere mio padre ma, siccome lui non poteva andarci, ha mandato me. Non volevo, non mi ero mai occupato da solo di qualcuno prima di allora, ma ho dovuto ubbidire. Ero molto giovane, avevo forse 13 anni. Il paziente era un sarto, con una gamba rotta. E sono riuscito a guarirlo».

In Trentino, la lotta della classe medica contro i ciarlatani a partire dalla metà del Settecento, includeva anche la classe dei *tiraòssi*, come scrive Borsieri:

«Si proibisca dunque con severissime pene l'esercizio di conciaossa a tanti ignoranti, temerari e maliziosi villani, i quali senza pratica chirurgica, si vantano di sapere quest'arte, intraprendono le cure e dopo i più barbari trattamenti rendono storpie le persone, rompendo loro talvolta le ossa sane e slogando le non slogate, facendo distorsioni, e stirando fuori di proposito orrendamente i legamenti, e tendini, cagionando dolori ad alta voce atrocissimi, infiammazioni, suppurazioni, cancrene, convulsioni e la morte stessa. Questi tali danno ad intendere agli infermi quid pro quo, e frattanto colle menzogne e perverso trattamento assassinano il popolo, e si fanno pagare a capriccio, quanto numerosi addurre si potrebbero gli esempi»¹⁶⁴.

Il conciaossa in Trentino riuscì a regolamentare la sua attività soltanto quando, nell'Ottocento, limitò il campo dei suoi interventi alla sola manipolazione, concentrandosi sui problemi muscolari e nevralgici, come i dolori alla spalla o quelli provocati dalla sciatica, i traumatismi e le distorsioni. Limitandosi all'operazione meccanica, non si sovrapponeva più alle pratiche dei chirurghi. Quindi la sua attività poteva svolgersi tranquillamente e venne quantomeno tacitamente tollerata¹⁶⁵. È più che probabile che anche in Germania, da dove proveniva la famiglia Hoffman, a fine Ottocento i casi di fratture alle ossa competessero al chirurgo, ma a Nova Trento, dove non solo non esistevano i chirurghi ma le autorità non esercitavano nessun controllo sulla pratica medica, le vecchie conoscenze poterono tornare utili.

¹⁶³ Distante 15 chilometri da Nova Trento, NdA.

¹⁶⁴ F. BORSIERI 1775.

¹⁶⁵ Al riguardo di questi operatori meccanici in Trentino si vedano E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, pp. 79-86 e E. RENZETTI 1989, pp. 152-155.

«Solo io, dopo un certo periodo, ho continuato a occuparmi a Nova Trento di ossa rotte. Veniva gente da ogni parte, sia dall'*interior* che dal centro urbano, ma tanti anche da altre città, Brusque, Major, Boa Vista, São João... Oh, quanta gente veniva da me! A volte mi svegliavo e c'era già qualcuno fuori dalla porta ad aspettarmi. Quasi ogni giorno c'era qualcuno, e in certi giorni anche una decina di persone ho visitato»¹⁶⁶.

La tecnica usata da Zelino era la stessa usata dal padre che, in parte, veniva da una tradizione ancora più antica di origine europea, almeno per quanto riguarda l'uso della fasciatura fatta con la chiara d'uovo sbattuta, per immobilizzare l'arto lesa. Tale uso è ampiamente documentato in Trentino, come pure in altre parti del nord Italia¹⁶⁷.

«Quando qualcuno si presentava con un osso rotto, io in primo luogo ci passavo il *canforado*, per il dolore. Era una specie di anestesia per addormentare l'arto rotto. Era di preparazione casalinga, fatto da me, con canfora, alcol e olio di *mocotò*. Poi, con le mani, sentivo se una parte dell'osso era distante dall'altra e le univo o le mettevo al loro posto. Infine immobilizzavo l'arto con una *taquarinha* (una stecca fatta con un tipo di bambù) e fasce di tessuto. Negli ultimi anni invece delle stecche di *taquara* usavo dei pezzi di cartone rigido. Ma all'inizio ancora non esisteva il cartone. E così lasciavo per qualche giorno, prima di fasciare. Mio padre diceva che bisognava aspettare il tempo necessario per 'lasciare bollire' l'osso. Così diceva. Lui spiegava che l'osso rotto, come una pianta quando viene tagliata, dopo un po' emette una specie di resina. Anch'io spiegavo in questa forma ai miei pazienti, anche se molti facevano fatica a capire. Allora facevo l'esempio che usava mio padre. Dicevo loro di tagliare una pianta e vedere cosa succedeva. Dopo qualche giorno infatti la pianta incomincia a spurgare un liquido. Anche l'osso fa così, ed è questa sostanza che servirà da collante. Dopo che ho lasciato bollire l'osso, per tre, quattro o cinque giorni – il numero dei giorni dipendeva dall'età della persona – mettevo la fasciatura. Questo tempo serviva anche perché l'arto lesa si sgonfiasse. La fasciatura era fatta con la chiara d'uovo e il *breu*¹⁶⁸: sbattevo ben fisso l'albume, mescolavo il *breu* e poi fasciavo con delle strisce di tessuto ricavate da vecchie

¹⁶⁶ Intervista a José Luis Hoffman. Con il termine *interior*, dal portoghese, ci si riferisce alle località dell'interno di Nova Trento, le frazioni distanti dal piccolo centro urbano.

¹⁶⁷ In Trentino questa «ingessatura» a volte veniva denominata *chiarata* proprio perché il materiale base per bloccare l'arto offeso era la chiara d'uovo insieme alla stoppa: E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 84. In T. CASAGRANDE 1995, pp. 290-311 c'è una completa sequenza fotografica di uno degli ultimi conciaossa, *tiraòssi* o *giustaòs* in un intervento a un piede, dalla fase dell'esplorazione a quella dell'ingessatura.

¹⁶⁸ Il *breu* risulta dalla distillazione della *goma resina*, una resina estratta da conifere, in Brasile dal *Pinus elliotti* e dal *Pinus tropicalis*. È una sostanza di colorazione giallastra e con potere collante.

magliette. Le due sostanze indurivano la fasciatura e così immobilizzavano l'arto, come una specie di gesso, per il tempo necessario alla guarigione».

Anche per il tempo dell'ingessatura Zelino aveva una teoria particolare:

«La fasciatura veniva lasciata per tanti giorni quanti erano gli anni della persona. Se il paziente aveva trent'anni, doveva tenerla trenta giorni; se aveva vent'anni, erano venti i giorni. Se aveva però meno di dieci anni, si lasciava sempre due o tre giorni in più dell'età».

Il lavoro però non era ancora concluso. Trascorso il tempo stabilito, al *tiraòssi* spettava il compito di asportare l'ingessatura e verificare, sempre attraverso la sola manipolazione, se l'osso si era calcificato. Una tecnica e un sapere popolare antico, Zelino dice con un malcelato orgoglio: «Il mio lavoro era sempre garantito».

Nonostante la presenza dei medici specialisti in ortopedia, la gente ha continuato a cercare Zelino per ossa rotte fino a una quindicina di anni fa. L'unica differenza col passato è che negli ultimi anni, per «anestetizzare», lui usava un preparato di etere, alcol e canfora, invece dell'olio di *mocotò*.

«Per questa ragione poi ho smesso di aggiustare le ossa, perché pochi anni fa è stata proibita la vendita libera dell'etere nelle farmacie, perché usato dai giovani come droga. Anche l'ingessatura con la chiara d'uovo l'ho usata fino a una quindicina di anni fa. L'anno scorso, però, suor Julieta, che aveva un problema che i medici non erano riusciti a sistemare, è venuta da me a farsi insegnare la mia tecnica. Le ho spiegato della fasciatura con la chiara d'uovo e lei l'ha fatta. È guarita così in fretta che i medici hanno voluto sapere cosa aveva fatto. Ma lei non avrà di certo raccontato».

Quando chiediamo a Zelino se si occupava anche di distorsioni e slogature, lui risponde:

«Ah, quelle erano robe da poco! Comunque mi sono occupato sempre anche di nervi fuori posto, fino che ho potuto stare in piedi, cioè quattro, cinque anni fa. Ma era una cosa semplice, bastava manipolare e poi, tira di qua, tira di là, e si risolveva. Prima di tutto ci mettevo il mio preparato per il dolore e poi, con le dita, zac! E il nervo andava a posto. Quante spalle ho sistemato...»

Zelino di professione faceva il giardiniere per il comune, lavoro che ha continuato a svolgere fino a ottant'anni. Racconta che certe persone, quando non potevano aspettare fino alla sera, a causa del dolore, andavano dal sindaco a chiedergli il permesso di lasciargli interrompere il lavoro per visitarle. Zelino dice di aver sempre avuto una certa passione, e conoscenza, per fiori e piante, e soprattutto per le erbe medicinali.

«Molte persone mi cercavano per farsi guarire da qualche malattia con

le erbe o semplicemente per imparare l'uso delle erbe medicinali». Questa conoscenza gli era stata trasmessa dalla madre, Firminia Cunha. Comunque anche il padre, Andrea Hoffman, era un grande conoscitore della fitoterapia, come ricorda la gente: «Lui aggiustava le ossa, ma il popolo lo cercava anche per altre cose. Era come la Maria Bassi. Faceva uso di erbe e preparava dei medicinali vari»¹⁶⁹.

Ecco cosa ricorda una delle nostre informatrici:

«Quando ero piccola, avevo circa 3 anni, giocando mi era entrato un chicco di riso in una narice. Non c'era modo di estrarlo. Allora mia madre mi ha portato, a piedi, fino in città, a casa di Andrea Hoffman. Poverina, erano circa 20 chilometri e per lunghi tratti mi ha dovuto portare in braccio. Andrea Hoffman era un uomo coraggioso e buono, aggiustava le ossa e faceva dei medicinali. E con un filo di ferro, pian piano ha estratto quel chicco di riso»¹⁷⁰.

«Da me – continua Zelino – portavano anche bambini piccolissimi, nati con i piedi storti, girati all'indietro. Mi è capitato anche qualche bambino con le manine storte, con le dita girate. Io fasciavo i loro piedi o le loro mani e mettevo il cartone per tenerli fermi. Con la crescita, gli arti si rimettevano a posto. Ogni otto giorni toglievo la fasciatura per controllare, finché si raddrizzavano».

I Gullini: una famiglia di tiraòssi. Comedàr le ossa come un dono

L'altra famiglia che tradizionalmente ha esercitato a Nova Trento e ancora oggi esercita l'arte del *tiraòssi* è quella dei Gullini, anche se il loro campo d'azione con il tempo si è ristretto alla sola manipolazione.

Inácio Gullini fu il primo. Autodidatta, operò come *tiraòssi* dall'età di 16 anni fino alla morte, che sopravvenne nel 1985, quando aveva 82 anni. A parlarci di lui sono il figlio Salvador e la figlia Adelina, entrambi *tiraòssi*¹⁷¹.

Da chi Inácio abbia imparato questo mestiere non è dato sapere. Salvador afferma che, secondo lui, non è una cosa che s'impara. A suo padre una volta un vecchietto, di cui non ricorda il nome ma che faceva il *tiraòssi*, prima di morire disse: «*Nàssio, el pèto lì, ma quando mì móro te vai ciapàr tì el me pòsto. Però élo no l gà nsegnà gnént, nò*». Dice che il padre sentiva che doveva fare questo mestiere e quando quel vecchietto è morto, si è messo all'opera.

Adelina giudica l'attività del padre, il suo manifestarsi, come «*na possiòn de Dio che el gà dat quèl idèa*», una specie di ispirazione e dono.

¹⁶⁹ Intervista a Irineu Busnardo.

¹⁷⁰ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

¹⁷¹ Intervista a Salvador Gullini e Adelina Gullini Smaniotto.

Racconta che il padre, quando era giovane, giocava nella squadra di calcio dell'*Humaitá*. Un giorno, mentre andavano a disputare una partita a Tijucas¹⁷², a piedi, perché allora non c'erano mezzi di trasporto, si era procurato una distorsione al piede. Fu portato allora dal vecchio Gigi Dossi, «*che l'era uno che comedéa*»¹⁷³. Quell'uomo gli procurò un gran male nello stendergli il piede ma lo sistemò.

«Dopo quel giorno, lui ha capito che avrebbe fatto agli altri lo stesso che quel vecchietto aveva fatto a lui. Aveva circa 16 anni. Mentre tagliava l'erba per le vacche, ogni tanto lui si sedeva, prendeva dei fili di quell'erba bianca, che chiamiamo *capim branco*, una specie di bambù fino e flessibile e pieno di nodi, e con le dita cercava di imitare su quel ramoscello ciò che il vecchio Dossi aveva fatto nel suo piede».

Nessuno studio sui libri, nemmeno lui, ma cercava di perfezionare la sua abilità manuale anche con gli animali, come aggiunge Salvador:

«Oltre che con i fili d'erba, mio padre cercava di osservare la struttura ossea e la muscolatura degli animali. Lui ogni tanto faceva il macellaio per avere dei soldi. Non aveva proprio un macello, ma uccideva degli animali per gli altri, specie maiali, a casa sua. *Élo el taiéa la carne, cavéa zó i ôssi del bò e vardéa cóme coria i nêrvi. Élo el copéa anca porchêti, el vardéa da che banda i nêrvi i néa, cóme l'era la junta, rôbe cossita*».

Adelina racconta che in passato il padre Inácio, oltre che *comedàr i nervi*, aggiustava anche ossa rotte.

«A volte usava l'ingessatura fatta con la chiara d'uovo, anche se preferiva usare la resina dell'*armesca*¹⁷⁴. Quando usava l'albume, prendeva un uovo ben fresco e sbatteva la chiara ben bene. Una volta ben montata, mescolava un po' di *breu*, che era un prodotto che si comperava, lo usavano anche i Franzoi per fare i fuochi d'artificio e qualcuno lo usava per fare sapone. Lui tritava il *breu* fine, come la farina, e lo sparpagliava sulla pezza imbevuta nella chiara d'uovo montata. Questo impiastro si apprendeva come il gesso. L'*armesca* invece era una pianta che esisteva qui in mezzo al bosco. Lui faceva dei tagli alla pianta di *armesca* con un coltellaccio. Quando spurgava la resina, la raschiava e la raccoglieva dentro delle foglie per portarla a casa. L'*armesca* aveva un buonissimo profumo. Poi, scaldava un po' di quella resina e con un coltellino speciale, pure quello riscaldato sul fuoco, la stendeva su una pezza e fasciava l'arto rotto. Una volta fredda, la

¹⁷² Una trentina di chilometri da Nova Trento, NdA.

¹⁷³ Forse era proprio il Dossi il vecchietto *tiraòssi* al quale si riferiva Salvador.

¹⁷⁴ Albero della famiglia delle *Burseraceae*. Volgarmente viene detta anche *breu* bianco o *pau de breu*. La scorza è ricca di una resina aromatica utilizzata anche a fini medicinali, oltre che nella costruzione di mobili e altro.

resina s'induriva. Poi metteva delle *stivòte de mambù* (stecche di bambù), legate con degli stracci, per protezione. Dopo un po' di giorni la pezza con l'*armesca* si staccava da sola. E la persona era guarita».

Ma solo per un periodo Inácio si è occupato di ossa rotte. Con l'arrivo dei medici e soprattutto degli specialisti ortopedici, ha ristretto la sua attività alle slogature, distorsioni e ai dolori che richiedevano la sola manipolazione. Anche i figli Salvador e Adelina si occupano, da sempre, soltanto di manipolazione per «rimettere a posto» nervi e giunture.

Adelina afferma che il padre era un uomo buono, sempre disponibile ad aiutare qualsiasi persona, ed era fiero del suo lavoro. Ma anche conservatore.

«Quando mi sono sposata, sentivo che avevo la forza di fare anch'io questo mestiere. Ma lui era orgoglioso e geloso di ciò che faceva, era lui e solo lui, non ha mai voluto insegnarmi niente. Ma siccome ero la figlia più vecchia e quando aveva bisogno di aiuto chiamava me, sono sempre stata attenta a ciò che faceva. *E quando ò gavù i me fiói, quando i se fêa mal, èro mè che ei comedêa*. Ho aiutato mio padre fino ai miei 24 anni, quando mi sono sposata. Lo aiutavo a riscaldare l'acqua. Oggi si usano delle creme per lavorare meglio, ma ai suoi tempi lui usava solo acqua calda per far scorrere meglio le mani. Appena arrivava qualcuno, lui diceva: '*Delina, vâ a scaldâr àqua che me se ghe vól per far na massage*'. Io gli portavo l'acqua poi stavo lì a osservarlo. Anni più tardi, quando i miei figli si facevano male, prendevano una storta o cose del genere, mi occupavo io di loro. Oltre ai miei figli però io non ho mai potuto *comedâr* nessuno mentre mio padre era vivo. *Deus me livre!* (Dio mi liberi). Lui mi sarebbe saltato agli occhi. Ti racconto una cosa. La mia vicina aveva una vacca, buona, da latte. Un giorno mi ha chiamato: '*Comare, vèin su che te me vardi la me vaca, che la s'è butada zó e no la léva pu, la gà mal al pê*'. Ma io, anche se mi sentivo di mettere mano alla vacca, le ho detto: '*Comare, nò, vâ su e ciama el pòr pupà*'. Allora era ancora vivo lui. Le ho detto quindi che io non potevo aiutarla perché se lui lo fosse venuto a sapere, si sarebbe arrabbiato. E io non volevo contraddirlo. Appena lui è morto, invece, ho subito iniziato a fare questo mestiere anche per gli altri».

Ricorda la stessa testimone:

«*El prim cristiàn che ò comedà l'è stâ na creatura de un an e quatro mési*. Era venuta da me la Giulietta, sua nonna, a chiedermi dove poteva portare quel bimbo visto che mio padre era morto. Le ho risposto: '*No te sêi lontana*'. Il bimbo aveva preso una storta alla mano. L'ho sistemata, poi gli ho dato un biscotto e lui l'ha preso con la manina appena rimessa a posto. Sua nonna piangeva! Lui era stato allevato dalla nonna, perché era orfano di mamma dalla nascita. Dopo quel fatto, ho capito che dovevo continuare a fare del bene alla gente».

Anche Salvador ha iniziato con i figli. Finché il padre era vivo, ha sistemato slogature soltanto dei propri figli.

«Poi un giorno mi ha cercato uno di Brusque. Era venuto da me perché cercava il figlio dell'Inácio. *'Mi vói uno che el me comèda còme comedéa el Gnàssio. Mi vói el so fiól'*, m'ha detto. Ho provato quindi, e siccome quell'uomo si è sentito meglio da subito, ho preso coraggio e sono andato avanti».

Secondo Salvador, questo è un «mestiere» che non si può insegnare:

«Mi crédo che l è en dón, na ròba che no se mpara. Me pare no l m' à nsegnà gnént. El me diséa: 'Saria bón che te mparéssi', ma no l gà nsegnà gnént, nò. E dòpo che l è mòrto... me digo che l è cossì, de un per l altro. Quando un ghe l manca l àssia n altro en del pòsto».

E continua:

«Anch'io non saprei insegnare a un'altra persona come fare. Ho due figli, ma non saprei come spiegare. È una cosa che si sente con le mani, non ci sono spiegazioni. *Mi no l sò nsegnarghe, no l gò esplicassión per darghe. Mì a vòlte ghe digo: 'Varda, l è chì, varda bén chì còme che se fà'. Ei varda, ei próva, ei smissia, estruca... Ma ei no intènde* (capiscono) *gnént, nò».*

Adelina afferma di aver cercato di invogliare i figli a imparare, ma che nessuno di loro si è interessato alla cosa. «Ma la questione non è solo quella di insegnare. Bisogna che l'altra persona abbia la capacità di sentire con le mani dove è il punto giusto in cui il paziente ha male».

Difficoltà a spiegare da parte dei *tiraòssi*, o disinteresse dei figli a imparare una tecnica portata dai bisnonni, ormai considerata sorpassata dalla scienza moderna? Pure Zelino, con rammarico, dice: «I miei figli non hanno mai voluto saperne. A certe persone io spiegavo come fare, mentre lavoravo, ma nessuno ha mai voluto veramente imparare». La verità è che, scomparsi loro tre, gli ultimi *tiraòssi* di Nova Trento, scomparirà un'altra pagina della cultura portata dagli immigranti. Al loro posto sta crescendo a Nova Trento una nuova generazione di massaggiatori e fisioterapisti, ma questa è un'altra storia, per nulla ancorata alla tradizione popolare.

Il padre, Inácio, per fare scorrere meglio le mani sulla parte dolente del paziente, usava dell'acqua tiepida. Adelina invece preferisce usare una crema idratante, una qualsiasi. «Serve solo per facilitare il movimento, per far sì che le mani scivolino senza fatica». Il fratello Salvador invece non usa niente,

«sólo i déi. Fà mal, eh sì, comedàr fà mal. Se qualchedùn pianze, mì prima ghe pèto che el pianze, dòpo el comèdo. A mì no me sà bèl a smissiar nessunì. En minutin o dói, e prònto. Dòpo rèsta magoà (dolente) en pochètin, rèsta el mal per en dì o dói, dòpo prònto».

Per l'eventuale male o gonfiore, dopo essere stato rimesso a posto il nervo, Adelina consiglia di riscaldare la parte interessata con acqua calda. La stessa

funzione di riscaldare la parte dolente si può avere con la *cachaça*, il distillato brasiliano di canna da zucchero¹⁷⁵.

Inácio Gullini si occupava anche di animali, e usava la stessa tecnica manuale e gli stessi preparati usati per gli umani. Anche la figlia Adelina dice che qualche volta le è capitato di «*comedàr na vaca*».

Guido Speranzini, che cura gli animali attraverso la benedizione, asserisce che in passato c'erano dei *tiraòssi* che si occupavano anche e soprattutto degli animali. Suo papà era uno di questi:

«Mio padre Angelo Speranzini, *élo el comedêa i ôssi*. È morto nel 1981. Lui sbatteva il bianco dell'uovo, *bén sbatù*, lo spalmava sopra la zampa dell'animale, poi ci metteva una stecca di bambù e fasciava bene. Faceva così con gli animali, ma anche con le persone. Faceva la stessa cosa con gli animali e con i cristiani»¹⁷⁶.

Il pagamento

A fare il *tiraòssi*, come afferma Salvador Gullini, non si vive. Il padre, che lo ha fatto per tutta la vita, ed era molto rinomato sia a Nova Trento che nelle città vicine, per vivere faceva il macellaio.

«*Me pare copéa i animài, convegnéa laoràr perché de quèla ròba lì élo no l vivéa, anca perché élo no l à mai cobrà. Ei ghe déa qualcòs, qualche ròba de soldéti. De magnàr tuti ghe néa, perché magnàr, gràssia Dio, ghèra sèmpre. Ei ghe déa sèmpre en trocadìn* (degli spiccioli). *Déle vòlte élo comedêa anca sènsa ciapàr gnént, ei vegnéa là, élo ei comedêa e i néa mbòra* (andavano via)».

Zelino Hoffman ci confessa che qualcuno ricompensava il suo lavoro con qualche prodotto dell'agricoltura, anche se la maggior parte delle persone preferiva farlo con i soldi.

«Comunque mi davano sempre una miseria, e io non sapevo farmi pagare. Molte persone, mentre avevano il dolore, promettevano tante cose... Una volta un signore mi aveva promesso persino un bue, ma una volta passato il dolore, dimenticata la promessa».

Sia Adelina che Salvador sono pensionati. Entrambi hanno studi elementari e hanno lavorato la campagna. Lui a servizio presso le suore, a coltivare la terra, allevare gli animali e curare il giardino; lei casalinga, tuttora, a 70 anni,

¹⁷⁵ Impacchi di grappa, a volte insieme ai fiori d'arnica, era d'uso anche nel nord d'Italia. D. PERCO 1995, p. 294.

¹⁷⁶ Intervista a Guido Luis Speranzini.

lavora la propria campagna, ha le sue galline e il suo maiale. *«Sém stà arlevà en la roça (campagna), alóra se gà sémpe quéla passión de la roça»*.

In tutti i casi, non hanno mai inteso l'attività di *tiraòssi* come una professione.

«Se mi danno qualcosa, io accetto – dice Adelina – ma non faccio un prezzo. Qualcuno mi dà dei soldi, altri mi danno qualcosa da mangiare. Hai visto che la signora che c'era qui prima, quando sei arrivata, mi ha portato questi fagioli? Certe persone non mi danno niente, né soldi né nulla, ma ci sono anche di quelle che pagano anche per chi non può dare niente, capisci? Perché viene anche gente *sióra* da me. Loro hanno dei mezzi per andare dagli specialisti. Ci vanno e se non guariscono, vengono da me. Allora dico a loro: *'Ascólta, mì son qua per stropabusi?'* (ride). Quando non sanno più da chi andare, vengono a farsi sistemare da me. E certi mi gratificano, eccome! Quindi i soldini che mi entrano con questo mestiere sempre aiutano. Io vivo da sola, sono pensionata, e ciò che mi danno sempre aiuta un pochino. Ma c'è anche tanta gente che ha bisogno di me e non ha niente da dare. E io li aiuto lo stesso, e sono contenta di farlo».

Identico discorso fa Salvador:

«Da mì véin quéi che vól e mì ei comèdo. Se i vól darne qualcòs, ei me dà. Tanti i me dis cossita: 'Bisògna che tì me diga quanto che l è, che vói pagarte, perché no l sò còssa darte'. Alóra mì digo: 'Se tì no te sai còssa darne, dime gràssie e và mbòra'. Io non faccio un prezzo, se qualcuno vuole darmi qualcosa, che mi dia, altrimenti è lo stesso».

Negli ultimi vent'anni della sua vita Inácio, due volte alla settimana, andava a Brusque, per *tènderghe* ai giocatori di calcio del club *Renaux*.

«Ma anche lì non è che avesse uno stipendio o fosse pagato regolarmente per i suoi interventi – racconta il figlio. Se qualcuno gli dava qualcosa, bene. Ma molti si facevano *comedàr* e dicevano soltanto: *'Gràssie, gràssie Gnàssio'*. Lui non si è mai lamentato, diceva sempre che *'tuti ghe nè de bisògn de viver'*».

Il rapporto con i medici

Racconta Zelino:

«In passato i medici non si mettevano in queste cose e mi lasciavano lavorare tranquillamente. C'è stato soltanto un dottore, un certo dottor Luis, che era contro il mio lavoro. Diceva in giro che pregiudicavo le persone, che rovinavo i guadagni dell'ospedale e i nomi dei dottori. Anche la madre superiore dell'ospedale era contro il mio mestiere, credo perché io rubavo in certo modo qualche guadagno all'ospedale. È successo però che un giorno, mentre andava a lavorare la campa-

gna nel Ribeirão da Velha... Lei era una suora contadina, si metteva il cappello in testa, montava su un carretto insieme con un operaio e andava a lavorare in campagna, per aiutare l'ospedale, che era povero. Un giorno però, mentre andava in campagna, si è rovesciato il carretto e lei si è rotta una clavicola, una costola e non so che altro. Il medico le ha fatto qualcosa, ma il male non le passava. Allora ha mandato qualcuno a chiamarmi. Ho risposto che non ci andavo, visto che lei si era sempre dimostrata contro di me. Mi ha chiamato di nuovo, e niente. La terza volta ha mandato due suore a prendermi. Ci sono andato, ma non ho portato niente con me. L'ho visitata e le ho detto che accettavo di curarla solo se mi lasciava fare il tutto a modo mio. I medici l'avevano fasciata e in parte ingessata. Aveva un busto enorme. Ho tolto il tutto e fatto a modo mio. Da subito lei ha sentito meno dolore. Sono ritornato poi da lei altre due o tre volte. Ogni sei o otto giorni le toglievo le fasce e ne rimettevo di nuove, sempre imbevute nell'albume con il *breu*. Si vedeva che lei era soddisfatta, perché pian piano il male le era passato, anche se non mi ha mai detto niente della sua soddisfazione. In tutti i casi, da quel momento non ha mai detto più niente di brutto circa il mio lavoro. A parte lei, e il dottor Luís che diceva che ero un ciarlatano, gli altri medici non hanno mai detto niente del mio lavoro. Alcuni erano d'accordo, perché vedevano che aiutavo le persone; altri non erano d'accordo, ma mi lasciavano lavorare tranquillamente. Anche il medico che c'è attualmente non ha mai detto niente contro il mio lavoro. Lui sa dei miei pazienti, perché qualcuno l'ho mandato da lui a fare i raggi per controllare se erano guariti bene, e lui non ha mai detto niente».

Adelina e Salvador parlano pure di una certa collaborazione tra loro e i medici. Dice Adelina:

«Ci sono dei medici che hanno fiducia nel nostro lavoro. Una volta uno di loro mi ha autorizzato ad andare a *comedàr* una donna che era all'ospedale. Siccome aveva male ai fianchi da giorni e non poteva nemmeno girarsi sul letto, il marito, si chiamava Mario Andreolli, ha chiesto al medico se poteva andare a prendermi perché io dessi un'occhiata a sua moglie. Il dottore ha acconsentito. Io non volevo andarci: '*Ti te sei mato che mi vao rénto de l'ospedale? Nò, nò, no vói discutìr col mèdico*', ho detto al Mario, ma poi sono andata».

Salvador racconta che anche un medico di Brusque una volta gli ha mandato un suo paziente, uno che si era rotto una gamba ed erano sei mesi che l'aveva ingessata ma il piede gli era rimasto «*mèz molà zó*».

«Allora il medico gli aveva chiesto di venire da me per vedere se capivo cosa avesse, perché lui non sapeva più che fare. È venuto e ho visto che il piede gli era stato ingessato in modo sbagliato, e che bisognava fare dei massaggi in un certo punto per rimetterlo a posto. *Anca i mèdichi de qua i me manda de véis en quando* (ogni tanto) *qualcheduno. Algéri i m'à mandà na putelòta de San Gioani a farse comedàr da mì, che no l'èra ròba per lóri*».

Il dottor Thomas de Souza conferma che la figura dei conciaossa viene rispettata finché si è certi che non pregiudichi la salute del paziente.

«Se fanno dei massaggi o alleviano dei dolori, tutto bene. Ma se ci sono dei traumi o delle ossa rotte, se mettono le mani, possono venire condannati, perché rischiano di pregiudicare il paziente. Ma mi sembra che oggi siano coscienti di questa questione e se vedono che il problema è serio incamminano la persona dal medico»¹⁷⁷.

Infatti, ci dice Salvador: «*Se l'òs l'è crepà, mì ghe mando dal mèdico. Mi sò far anca quel laóro, ma mì no l'fao, perché se acontesse qualcòs... Se l'è crepà mì ghe digo: 'Sto laóro no l'è per mì'.*». «*Cada un el so mistér, el mèdico el suo, mì el mio*», aggiunge Adelina.

«L'altro giorno è venuta da me una donna che mi ha fatto arrabbiare. Il dodici dicembre si era rotta un piede, era andata al pronto soccorso e le avevano fatto la radiografia e poi messo una stecca, perché aveva una piccola frattura. Dopo qualche giorno si è tolta la stecca da sola ed è venuta da me. Le ho detto di tornare dal medico, che non avrei messo mano al suo piede. *Perché mi bisogna che staga al me pòsto, no dévo ultrapassarlo, quélo che l'è del mèdico l'è del mèdico, quélo che l'è mio da far el fao, fao garantido, ma quel che el mèdico l'à nvià via, el termina* (finisce). Certe cose i medici non riescono a guarirle, operano, fanno delle cose, ma non c'è modo, bisogna mettere a posto. Però non mi metto col loro lavoro, così loro non si mettono col mio».

Territorio d'azione ben definito quindi tra le due categorie. Dice Adelina:

«*Radèi, brassi, còl, mascèle, nèrvo sciàtico...* per queste cose vengono da me. Molti vanno prima dal medico, ma il medico non fa niente per quelle cose lì. Il medico dà medicine ma... bisogna *comedàr*. Mi dicono: '*Son nà dal mèdico, ò guastà tut* (ho speso tutto), *oramai no sò pu ndo nar, alóra son vegnù qua che i m'à dīt che voi comedé*'. '*Órpo, digo, mì sì, perché son na stropabusi?*'».

«*Zinòcio, tornozelo (caviglia), déi, schéna, i nèrvi che i và fóra de la junta* (giuntura)...», continua Salvador.

Ma i nervi «vanno fuori» dal loro posto? – domandiamo. Si possono rimettere a posto i nervi? Ed è lo stesso Salvador a rispondere:

«*I mèdichi i dis che el nèrvo no l'và fóra. Ghè sèrti mèdichi, no l'è tuti, che i dis che el nèrvo no l'và fóra. Alóra mì ghe domanderà a élo: 'Per còssa è che véin chi na persóna butada zó dèntro en del car (automobile)?'. Mi vao là, la comèdo e en dòi minutini la persóna la léva su e la véin fòr dal car e la và de vòlta. Mi ghe digo: 'L'è quésto nèrvo chi che l'è fóra', e el comèdo. Fà en pochetìn de mal, ma dòpo mì ghe digo: 'Lèvete su, camina e và'. Se no l'è el nèrvo fóra, mì no l'sò coss'è che mì fao, alóra no ghè esplicassión pròpri, ma el me laóro l'è quel*».

¹⁷⁷ Intervista al dottor Thomas Selau de Souza.

La mammana

Il Pastorello portato da una mammana trentina in Brasile

«Destinato da alcuni anni all'istruzione delle levatrici, mi sono più volte convinto essere questa una impresa assai malagevole, e che per arrivare alla meta, straordinaria pazienza ed indefesso studio rendonsi necessari. Rozze infatti, e prive per solito di qualunque preliminare educazione sono quelle donne che si portano ad imparare quest'arte, d'altronde per esse non poco difficile; non possono perciò raccogliere dai trattati diversi d'ostetricia quel buono (...) e si può dire che la loro istruzione quasi tutta è riservata alla viva voce di chi le ammaestra».

Ecco un brano dell'introduzione del celebre manuale d'ostetricia del professore Pastorello edito a Trento nel 1843. Un esauriente manuale sulla gravidanza, sul parto e sulla cura del bambino, chiaro nelle spiegazioni, un libro con elementi pratici diretto alle mammane e «adatto alla loro intelligenza». Un testo che conobbe molta fortuna a metà dell'Ottocento in Trentino e che fu anche distribuito gratuitamente a tutte le mammane diplomate¹⁷⁸.

Dalla metà del Settecento, con la diffusione in Italia di nuove conoscenze scientifiche di ostetricia, scienza nata in Francia nel 1663 con la *mode de l'accoucheur*, i nascenti manuali d'ostetricia aprivano le ostilità contro le donne che tradizionalmente assistevano ai parti. Tale operazione diffamatoria contro l'operare delle mammane continuò anche nei trattati della prima metà dell'Ottocento, come in quello del Pastorello. Nei vari manuali, erano accusate soprattutto di essere ignoranti, ostinate, prive di gusto per lo studio, superstiziose, di avere mani rozze e inesperte. Erano accusate persino di assassinio, di essere, data la loro ignoranza e imperizia, responsabili della morte di gran numero di fanciulli e madri¹⁷⁹. Con l'arrivo delle nuove conoscenze e la conseguente presa di coscienza dei governanti e dei medici circa l'elevata mortalità infantile e materna da parto, incominciarono a diffondersi questi trattati e a istituirsi corsi, scuole e commissioni d'esame per le mammane. L'assistenza al parto quindi, fino allora considerata affare di donne, incominciò a mutare, perché la nuova ostetricia sanciva la supremazia del chirurgo ostetrico sulla levatrice. Non solo fu introdotta la presenza maschile al letto della partorientente, ma nelle scuole per la prima volta erano uomini a insegnare alle donne l'arte del parto. Il Pastorello, infatti, era professore d'ostetricia presso l'Istituto alle Laste a Trento.

¹⁷⁸ E. RENZETTI e R. TAIANI 1988, nella nota 30, p. 24 riferiscono di una richiesta di distribuzione del manuale da parte del Giudice Distrettuale di Nogaredo del gennaio del 1845 a tutte le levatrici ancora sprovviste.

¹⁷⁹ Per i difetti delle mammane nei trattati settecenteschi si veda C. PANCINO 1984, pp. 81-84.

La cosa straordinaria invece sta nel fatto che una copia del manuale di ostetricia del Pastorello l'abbiamo trovata a Nova Trento, nelle mani di Elis Facchini, ereditato dalla nonna Maris Stella Cadorin Dalri, avuto a sua volta dalla suocera Carolina Feller Dalri. Maris Stella è oggi una delle più conosciute guaritrici di Nova Trento. Pratica la cura attraverso l'uso delle erbe e l'imposizione delle mani, ma la sua «specializzazione» è quella di fare il *responso*, cioè la preghiera in onore a sant'Antonio per ritrovare oggetti smarriti.

È lei che ci racconta della suocera Carolina, che le ha lasciato in eredità il libro del Pastorello:

«Mia suocera era *parteira*¹⁸⁰. Abitava a Vigolo. È stata lei ad assistere al parto di tutti i miei dieci figli. Allora non erano in tante a fare le levatrici. Per l'area di Vigolo e Frederico c'era soltanto lei. Era molto abile nel suo mestiere, che aveva imparato da sua suocera Domenica Orsi, venuta dall'Italia. Domenica faceva la levatrice in Italia e ha continuato a farlo qui a Nova Trento, e ha portato con sé quel libro in italiano che infine ho regalato alla mia nipote Elis, perché non capisco niente della lingua»¹⁸¹.

La suocera di Carolina, Domenica Orsi, era quindi probabilmente una mammana che era stata preparata forse proprio all'Istituto alle Laste, visto che una copia del Pastorello era stata regalata a tutte le diplomate dopo la metà dell'Ottocento¹⁸². Ingiallita dal tempo, odorante di muffa e con alcune pagine rovinate dall'umidità, sembra che in passato questa copia del manuale sia stata di grande utilità. Lo suggeriscono le tantissime pagine con «orecchie», servite a segnalare gli argomenti più importanti: la gravidanza, i doveri della mammana verso il neonato, i modi di eseguire un esame interno, le difficoltà del parto, la cura dell'aborto, l'emorragia uterina, la cura del bambino sano e così via.

Si ha notizia anche di un'altra mammana diplomata in Trentino che ha continuato a esercitare la sua professione nella colonia di Nova Trento. Si tratta di Maria Conzi, nata a Calliano nel 1826, arrivata a Nova Trento con una leva di immigranti il 5 gennaio del 1876. Il direttore della colonia comunica

¹⁸⁰ Il termine portoghese *parteira*, inizialmente entrato nel sistema lessicale del dialetto come un prestito, è ormai l'unico termine dialettale per designare la mammana o levatrice: quindi *la partera* (o *parteira*) al singolare e, al plurale, *le partere*.

¹⁸¹ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri. Nei Registri dei nati e battezzati di Besenello, volume X, si trova due volte il nome Domenica Orsi. Una di loro nata nel 1840 ed emigrata in Brasile nel 1876 e la seconda nata nel 1856 ed emigrata in Brasile nel 1875. Forse la suocera di Carolina, che si sposerà poi in Brasile con Castro Dalri, è la prima, vista l'età.

¹⁸² Prima dell'Istituto alle Laste, creato nel 1832, era previsto che le mammane del Tirolo seguissero corsi di formazione o presso il Liceo di Innsbruck, inaugurato nel 1786, o presso l'Università di Padova. Il corso per istruire le assistenti ai parti presso l'Accademia di Rovereto fu attivato nel 1770, ma ebbe pochi decenni di vita.

allora alla Provincia: «Maria Conzi mi ha presentato un diploma di ostetrica licenziata dall'Accademia di Rovereto in Tirolo. Il medico della colonia mi ha dichiarato che ella lavora alla perfezione ed è degna di essere protetta dal Governo». E aggiungeva che lo stato avrebbe dovuto garantirle almeno il denaro per l'acquisto e il mantenimento di un cavallo, per potersi spostare nella colonia¹⁸³. Quindi almeno due erano le diplomate trentine in colonia, che certamente trasmisero ad altre donne le conoscenze acquisite in una scuola d'ostetricia. È probabile comunque che tra le migliaia di emigranti giunti a Nova Trento ci fossero altre mammane, diplomate o meno, che continuarono a esercitare la professione nella nuova terra.

A fine Ottocento la nuova scienza ostetrica aveva appena iniziato a introdurre la figura maschile dell'ostetrico, ma quella della mammana era ancora un'attività femminile. A Nova Trento abbiamo raccolto memoria di molti elementi magici-sacrali legati al ciclo della gravidanza e al parto che, si presume, appartenevano alla cultura d'origine degli immigrati, forse proprio trasmessi da queste donne. Come osserva Pancino,

«le stesse levatrici approvate dalle scuole, una volta ripreso l'esercizio nel proprio villaggio, col passare degli anni, pur conservando alcuni insegnamenti delle scuole, li fondevano con la cultura del parto e la tradizione della loro zona»¹⁸⁴.

A metà Settecento era iniziato in Trentino un percorso che, in capo a due secoli, muterà la figura della mammana e con questa la cultura popolare del parto. Per chi emigrò in Brasile, però, tale tragitto si fermò al punto in cui era negli ultimi decenni dell'Ottocento. Anche in Brasile, naturalmente, l'ostetricia conobbe un periodo di rapida e radicale modernizzazione, ma un secolo più tardi rispetto al Trentino. Il racconto di Maris Stella continua:

«Mia suocera Carolina è morta una ventina d'anni fa, a 74 anni d'età, e ha assistito le partorienti fino a poco tempo prima di morire. Anche quando c'era l'ospedale, le donne preferivano chiamare lei e avere il figlio a casa invece di andare all'ospedale e doversi affidare alla suora che faceva i parti lì, o peggio ancora a un medico, maschio e sconosciuto».

La fiducia che la popolazione femminile riponeva nelle levatrici della propria comunità vinceva la battaglia con la presunta sicurezza che una struttura ospedaliera o le mani di un chirurgo avrebbero potuto garantire. Le partorienti avevano poi più confidenza con una persona dello stesso sesso, una donna che, molto spesso, aveva a sua volta conosciuto la maternità. Con lei era più facile

¹⁸³ R.M. GROSSELLI 1986, p. 358.

¹⁸⁴ C. PANCINO 1984, p. 163.

aprire l'anima, una donna poteva comprendere meglio il dolore e le ansie del parto.

La professionalità delle vecchie mammane non fu mai messa in discussione, perché avevano conquistato, con il loro lavoro sul campo, la fiducia della comunità.

«Carolina sapeva cosa fare in ogni situazione. Lei dava camomilla e olio di ricino per fare venire i mali, camomilla e olio di ricino ben caldi, per 'smuovere' l'organismo e facilitare le coliche da parto. Se poi la placenta non voleva uscire, lei la estraeva con le sue mani. Quante donne ha salvato in questo modo! Anche se il bambino era girato male, col culetto o di traverso, con le mani lei riusciva a rad-drizzarlo. Trovava sempre una soluzione ai problemi. La prima figlia che ho avuto pesava quattro chili e mezzo. Mio Dio! Oggi avrebbero fatto subito un cesareo, ma lei me l'ha fatta nascere, è stato difficile, ma è nata sana e salva. Poi era anche molto paziente. Rimaneva anche tutta la notte con la donna per assisterla, ed era premurosa nel preparare il bambino appena nato»¹⁸⁵.

L'ospedalizzazione del parto avvenuta nelle ultime decine di anni e il crescente ricorso al medico per i dovuti controlli hanno portato, prima in città e poi anche nelle zone dell'interno, alla graduale maschilizzazione della gravidanza e del parto, restringendo lo spazio della tradizionale figura della «comare», di quella donna sempre pronta, in qualsiasi momento del giorno o della notte, ad accorrere ad aiutare un'altra donna a mettere al mondo la sua creatura e a dare il giusto consiglio per qualsiasi problema.

«Appena nato il bambino, mia suocera obbligava la partoriente a rimanere a letto senza muoversi per tre ore. Per tre ore con le gambe e le braccia distese e immobili, per evitare emorragie. E poi, per otto giorni, la donna poteva muoversi ma doveva trascorrere la maggior parte del tempo a letto, per evitare la *recaida*, l'ammalarsi dopo il parto. E per quaranta giorni badare a non prendere freddo, a non bagnare i piedi, a non lavarsi la testa. Lei faceva un *rimedio* per la *recaida*, con dieci tipi di erbe medicinali»¹⁸⁶.

Con la diffusione della moderna scienza medica non ci fu comunque a Nova Trento una «guerra alle levatrici», che poterono invece continuare a operare. L'ultima generazione ha continuato a praticare la sua arte fino alla scomparsa naturale di queste operatrici. Dice Glorinha Boneccher di sua mamma Nunziata Tamanini che faceva la levatrice:

«Me mare l'èra na partéra, na partéra profissionàl. De nòte la levéa su, nòte e nòte, a nar en vòlta a portàr pòpi – disévi noaltri sti ani. A nsegnàr me pòra madre

¹⁸⁵ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri.

¹⁸⁶ *Idem*.

l'è stà la zia Ròsa Bianchini, sorèla del pòr pai. Me mare l'è mòrta con sessantanóve ani e fin avanti a morìr l'à fat parti, che l'è mòrta de repente (all'improvviso), de corassón (cuore)».

Anche Nunziata obbligava la donna a stare ferma per tre ore dopo il parto:

«A la dòna, dòpo che la tiréa fòr tuto, la cambiéa tuta bèla nèta e no la lasséa smissiàr nò, no la voléa che la dòna la se smisséa e l'òm e n'altra dòna asséma a éla a aiutarghe a méterla en qua e en là. La féa star tré óre sénsa smissiàr, butada zó féрма. Che éla diséa che così no l dà morragia e el còrpo se une bén. Dòpo déle tré óre la ciapéa e asia el bródo, el bródo de galina. L'èra éla che portéa el prim bródo a le dònè... E dòpo la ghe féa far i quaranta dì»¹⁸⁷.

Maris Stella ancora oggi prepara le bottiglie di medicinale per la *recaída*, con la ricetta tramandata dalla suocera.

«Non ho mai scritto le sue ricette, ma le ho imparate osservando mia suocera mentre le preparava. Faccio anche un rimedio per rimanere incinta, un rimedio meraviglioso. Compro certe pillole in farmacia e le sciolgo in una tisana fatta con diverse erbe, tra cui foglie di avocado, canapina pelosa e malva. Anche questo ho imparato da mia suocera Carolina, come pure una pomata per i *duron*i dei seni durante il periodo dell'allattamento. No, rimedi per abortire non li faccio. Il più richiesto è quello per la depressione, ossia la *recaída*, raccomandato dopo il parto, e quello per la *trisa*»¹⁸⁸.

Il ricordo delle vecchie mammane

L'arte delle vecchie mammane è morta con loro, spontaneamente, lasciando il posto a una nuova tappa del progresso della medicina. Non è morto però ancora il ricordo, ben marcato, che queste donne hanno lasciato di loro nella comunità femminile. Durante i festeggiamenti per il 111° anniversario dell'emancipazione politica e amministrativa del municipio, il 15 agosto del 2003, la popolazione di Nova Trento ha voluto rendere omaggio ad alcune persone importanti per la comunità locale. Degli undici personaggi scelti, due erano levatrici: Maria Carolina Piazza e Olivia Lofy Reuter¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

¹⁸⁸ Per *trisa* si intende una malattia che colpisce specialmente i bambini, suppostamente provocata da uno spavento. Oggi qualcuno dice che possa corrispondere a qualche forma di epatite, ma popolarmente con il termine *trisa* ci si riferiva a varie patologie che causavano anche un colorito giallo della pelle.

¹⁸⁹ *Giornale Municipio Dia-a-Dia*, 15 agosto 2003, p. 12.

Maria Carolina fu premiata «alla memoria». Era conosciuta col nomignolo Cotinha. Chi ci parla di lei è la nipote Solange Piazza¹⁹⁰:

«Era la più conosciuta tra le levatrici in città, perché l'unica che aveva un diploma, aveva seguito un corso breve di ostetricia presso l'ospedale Maternità Carlos Correa di Florianópolis. Faceva la maestra di scuola elementare nell'*interior* di Nova Trento. Quando aveva circa 40 anni ha deciso di frequentare il corso di ostetricia e poi si è messa a esercitare questo lavoro. Lei lavorava soprattutto in centro città, ma tante volte la chiamavano anche nelle località dell'*interior*. In città c'erano altre levatrici, ma la zia Cotinha era l'unica con il diploma. Molti preferivano chiamare lei invece di andare all'ospedale. Le donne si fidavano più di lei. È morta diciassette anni fa, a 82 anni di età. Ha seguito dei parti fino a 65-70 anni».

Quanto a Olivia Reuter, ormai anziana, è forse l'unica delle tradizionali mammane ancora in vita. Ormai ha abbandonato il municipio di Nova Trento, dove era levatrice nella località a maggioranza tedesca di Aguti, fino a cinque o sei anni fa.

Tra le prime mammane del borgo di Nova Trento il ricordo della gente va a Izeta Gessele, com'era conosciuta Elisa Marchi. Elisa era nata nel Tirolo italiano, a Borgo Valsugana. Emigrata a Nova Trento nel 1878, a 9 anni di età, si era sposata a diciotto con Domingos Gessele¹⁹¹. Izeta era la levatrice della località Besenello.

«Ricordo che mia nonna portava sempre un vestito scuro lunghissimo, che doveva sollevare per poter camminare. I suoi capelli non li ho mai visti, perché come le donne tirolese di una volta, non si era mai tolta il *fassól* dalla testa. È morta che era già vecchietta, verso gli anni '50, aveva all'incirca 80 anni, ma era ancora in grado di seguire i parti»¹⁹².

Nello stesso periodo di Izeta, in città operò come levatrice, fino agli anni '50, quando morì, pure Erminia Dalri. Anche lei tirolese, emigrata bambina da Nanno (Valle di Non) e sposatasi a Nova Trento con Alfonso Piazza di Vallarsa. Il nipote Wilson ricorda la sua immagine, simile a quella di Izeta¹⁹³:

«Vecchietta, magra e alta, sempre con una gonna lunga e *fassól* in testa. Le levatrici allora non facevano nessuna visita pre-parto. Venivano chiamate solo al momento della nascita del bambino. Avvenuto il parto, invece, si fermavano in casa della partorientente per qualche giorno. Erano loro che preparavano il primo

¹⁹⁰ Intervista a Solange Piazza.

¹⁹¹ Si trattava di Domenico Gezzele, di Besenello, emigrato a Nova Trento tre anni prima di lei.

¹⁹² Intervista a Fulvio Adulce da Silva.

¹⁹³ Intervista a Wilson Mario Sgrott.

brodo di gallina e aiutavano a lavare il bambino. Se necessario e se la donna abitava lontano, si fermavano anche dieci o quindici giorni a casa loro. Anche dopo l'avvento dell'ospedale, le donne del centro urbano hanno continuato a servirsi delle levatrici, avevano più intimità con loro. Io sono nato nel 1945, ed è stata mia nonna che ha assistito alla mia nascita. Da piccola abitava nella comunità di Serraval, vicino ad Aguti. Suo padre faceva il boscaiolo. Lei ha imparato a fare i parti dalla sua madre».

Quest'ultima era Anna Stringari di cui non si sa se avesse fatto la mamma già in Trentino.

«Non mi sembra che mia nonna abbia mai parlato di bambini morti durante i parti ai quali ha assistito. Anzi, diceva sempre che aveva molta fortuna per non aver visto morire nessuno. Quando andava da qualche partoriente, portava con sé qualche vestito personale, nel caso dovesse fermarsi più giorni, dei panni da usare per il parto e del pane. Portava sempre del pane, fatto da lei, un pane speciale per le partorienti, un po' biscottato, da mettere nel brodo. Portava il pane perché diceva che avrebbe trovato miseria in quelle famiglie nell'*interior*»¹⁹⁴.

Clementina Dell'Agnolo Sgrott era conosciuta in città come la «*partéra dei poréti*», la levatrice dei poveri, come ci dice sua figlia Cecilia¹⁹⁵:

«Morta 37 anni fa, aveva 66 o 67 anni. Prima di sposarsi abitava nella località Salto, poi appena sposata è venuta a stare in città. Aveva imparato a fare i parti credo da Izeta, soltanto guardando, perché mia madre ha avuto dieci figli, tutti con Izeta. Faceva con le altre donne quello che aveva visto fare con lei. Dopo dieci figli, ha avuto ben il modo di imparare! Quando aveva 55 anni era andata a Florianópolis in un ospedale per cercare di imparare qualcosa in più, perché in città faceva questo lavoro anche la Cotinha e molti preferivano chiamare lei perché aveva un diploma. Ma è rimasta a Florianópolis soltanto due giorni, poverina, ha fatto la fame lì. Eravamo *poréti*, mi ricordo che a casa nostra, quando eravamo piccoli, a ogni tazza di latte di capra lei aggiungeva due tazze di acqua per poterne dare a tutti i figli. Lavorava in campagna, era di questo che vivevamo: coltivavamo caffè, riso, mais, ananas, *mandioca*, banana, per il consumo familiare. Avevamo anche maiali, vacche, capre e galline. Lei faceva la levatrice non per i soldi, ma perché le piaceva molto questo lavoro. Quando sapeva che una donna era rimasta incinta, andava subito a farle visita, per poi magari essere chiamata ad assistere al suo parto. Non per i soldi, ripeto, ma perché le piaceva *portâr i pôpi*. E ai poveri non chiedeva mai niente di compenso. Qualcuno le regalava una gallina, o un po' di pane, ma molte volte era lei che portava da mangiare alla donna che assisteva. Quindi le donne povere preferivano chia-

¹⁹⁴ *Idem*.

¹⁹⁵ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

mare mia madre invece di altre. Quando hanno fatto l'ospedale, molte hanno continuato a chiamare lei, perché all'ospedale bisognava pagare per avere il bambino. Il marito della partoriente veniva a prenderla con il carro trainato dalle bestie o anche in bicicletta. Lei amava quel lavoro. Quando andava da qualche donna, stava anche quindici giorni a casa sua se si presentavano problemi dopo il parto. Che sappia io non l'hanno mai cercata per fare un aborto. Ha fatto dei parti difficili, questo sì, anche con il bambino podalico. Cercava di girarlo con le mani, facendo massaggi sulla pancia della donna. E quando si accorgeva che il bimbo ci metteva troppo tempo a uscire, lei lo battezzava. Quando usciva per esempio soltanto la testa e il resto del corpo ci metteva troppo tempo, lei subito battezzava il piccolo. Se non mi sbaglio, sembra che lei dicesse che le era morto soltanto un bimbo durante il parto in tutti gli anni che ha fatto la levatrice».

Il parto, evento impregnato di mistero e paure, fa parte del ciclo naturale della vita. S'impara guardando fare. Molte delle levatrici iniziarono l'attività seguendo la tradizione familiare, imparando dalla madre che a sua volta aveva imparato dalla nonna. La trasmissione del sapere popolare avviene attraverso l'apprendistato informale, nel cerchio familiare.

Le Tomasi, mammane, sono un esempio di questa tradizione: dalla prima all'ultima mammana in località Pitanga portavano questo cognome. Racconta Lucia Tomasi:

*«La me nòna, mare de me pupà, l'èra na partéra. Se ciaméa Irina, no ricòrdo el so cognóme, la èra sposada con José Tomasi. L'èra vegnù a picòla dal'Itàlia, la portéa i pòpi. L'Irina è morta quando ero giovane, non ero ancora sposata. Dopo di lei c'è stata la zia Polonia Tomasi, sorella di mio padre, figlia dell'Irina. La portéa putelòti anca éla. Poi c'è stata la Bia Tomasi, cugina della Polonia. Alla fine, anch'io mi ero messa a fare la levatrice. Gò portà séi creature. Ma i miei figli non hanno voluto che io continuassi questo mestiere. Neanche a mio marito piaceva. Dicevano che non ero donna da portà i pòpi, che era una vergogna. Mi ricordo che una volta ho pianto tutta la notte, nel mio letto. Ero una donna alla quale piaceva molto aiutare gli altri, avevo compassione delle persone, ma anche l'amore di aiutare. Una sera, sul tardi, era venuto il marito di una donna che stava per avere il bambino e continuava a chiamarmi dalla finestra. Ma il Bèpi mi diceva di stare zitta e di non andare, diceva che non era lavoro per me. Quando è arrivato il giorno, sono andata a trovarla. Aveva avuto il bambino da sola, e la sua vicina aveva tagliato l'ombelico. Aveva avuto già altri figli, e così diceva alla vicina come fare, di tagliare l'ombelico quattro dita lontano dalla pancia. Io ho fatto sei parti, delle mie vicine. Ho imparato da sola, facevo come avevo visto fare le levatrici con me. Quando arrivavano i mali, mandavano a chiamare la donna. Allora lei veniva e faceva il *toque* cioè con le dita *sentiva se la creatura la èra voltada drita*. Sentiva, con le mani nella vagina, se il bambino era nella posizione giusta, e quanto era sceso. A ogni contrazione noi sfregavamo così sulla pancia, con la *banha de pòr-**

co, a ogni contrazione, con il grasso del maiale, facevamo massaggi sulla pancia, dall'esterno verso l'ombelico. E si diceva alla donna: 'Fà fòrsa, fà fòrsa'»¹⁹⁶.

Anche Lucia ricorda che la levatrice aveva la possibilità, in caso di pericolo, di amministrare il sacramento del battesimo:

«Sì, la partéra la podéa anca batezàr se l'èra el caso. A le vòlte, se vedéa che ei restéa negròti, che ei no respiréa, alór lì se i tréa bastante, se i sacudéa (si scuotevano), e dòpo se i batezéa, con àqua virge déla nassénte (acqua vergine della sorgente). Dòpo el padre lo batezéa lo stés, n'altra vòlta, ma sénsa àqua».

Le mammane di Nova Trento in verità non furono mai ufficialmente «preparate» a somministrare il battesimo, come invece era stato per le mammane «istruite» trentine, a partire dalla fine del Cinquecento, che dovevano seguire precise regole specificate nell'*Istruzione per le Mammane della Diocesi di Trento*¹⁹⁷. L'interesse della Chiesa verso le mammane si era manifestato in verità già il secolo prima, quando con il *Malleus maleficarum*¹⁹⁸ venne lanciato contro di loro il sospetto di praticare la stregoneria. Il documento cercò di divulgare una figura di ostetrica come strega, donna che conosceva i segreti delle donne e dava consigli utili alla contraccezione, che era nemica della fede e uccideva i bambini per offrirli al diavolo.

Il sospetto di stregoneria peserà per secoli sulla figura delle donne che assistevano ai parti¹⁹⁹. Siccome la Chiesa riconosceva però la necessità di battezzare il neonato in pericolo di vita, e la mamma a volte poteva trovarsi nella necessità di somministrare il battesimo, i sinodi vescovili a partire dal Concilio di Trento prescissero che le mammane dovessero essere istruite da loro stessi o dai parroci, e la loro capacità di «ben battezzare» doveva risultare da un documento scritto. Veniva considerata «istruita» e poteva quindi continuare a esercitare la sua professione chi era stata preparata dal clero a somministrare privatamente il battesimo in caso di pericolo.

Fino ai primi decenni dell'Ottocento i sinodi ripeterono le stesse prescrizioni e, attraverso la sorveglianza dei parroci, controllarono non solo l'abilità delle mammane di somministrare il battesimo, l'esattezza delle formule e delle modalità del sacramento, ma anche la loro buona condotta e moralità. Veniva loro richiesto, infatti, anche il «certificato di buoni costumi e frequenza

¹⁹⁶ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

¹⁹⁷ Queste regole, da osservare per ordine della Reverendissima Superiorità Ecclesiastica erano state pubblicate per la prima volta nel 1645. E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 13.

¹⁹⁸ Il *Malleus maleficarum* è un testo pubblicato in latino nel 1487 dai frati domenicani Jacob Sprenger e Heinrich Institor Kramer, allo scopo di reprimere l'eresia, il paganesimo e la stregoneria in Germania.

¹⁹⁹ Per i processi alle streghe-ostetriche si veda C. GINZBURG 1966.

ai sacramenti». Anche personalmente i vescovi esaminavano le levatrici, cancellando in questo modo qualsiasi sospetto di stregoneria che potesse ancora persistere nella popolazione²⁰⁰.

A Nova Trento invece i preti non preparavano le levatrici al battesimo, né impartivano ordini, o permessi e nemmeno proibivano mai l'azione di queste donne. Si può parlare comunque di un tacito accordo: in caso di pericolo di vita per il neonato, le levatrici lo battezzavano e poi comunicavano la cosa al sacerdote.

«Noi non abbiamo mai domandato il permesso di battezzare. Era però un sistema che si usava. Se non c'era tempo, se avevamo il sospetto che il bimbo potesse morire, prendevamo dell'acqua, la benedivamo e poi battezzavamo il bambino. Io personalmente avrò battezzato una decina di bambini, forse una quindicina. Nessuno di loro è mai morto poi, per fortuna. Ma quando vedevo che non stavano bene al momento della nascita, li battezzavo subito. Le madri comunque si rifiutavano di portarlo all'ospedale. Dicevano: 'Sia fatta la volontà di Dio'. Povere donne! Avevano talmente tanti figli che avevano paura di doverne allevare un altro. Se il bambino sopravviveva, comunque, quando il prete passava, gli comunicavamo che quel bambino era già stato battezzato in casa. Il prete non è mai venuto a darmi l'autorizzazione al battesimo, ma si sentiva dire che era d'accordo che se non c'era il tempo, meglio essere battezzato così che morire pagano. L'unica cosa che chiedeva era di avvisarlo. Se il bambino non moriva, doveva essere portato a far battezzare di nuovo dal prete e a registrarlo in chiesa»²⁰¹.

Come queste donne, tante altre, con il loro coraggio e le conoscenze empiriche tramandate da generazioni da altre donne, aiutarono così i bambini a venire al mondo. L'assistenza al parto, prima dell'avvento della scienza ostetrica, era stata da sempre un'attività svolta solo dalle donne. E nella società contadina, dato l'alto numero di parti in ogni famiglia, ogni donna era una potenziale assistente al parto. Così, una donna iniziava, per un senso di solidarietà femminile, ad assistere qualche altra donna durante il parto e col tempo era riconosciuta come *parteira* nella comunità. Ad altre donne, invece, era riconosciuta una certa autorità nel campo, poiché depositarie di conoscenze specifiche sul parto ereditate da una mammana anziana già affermata, solitamente la madre, che a sua volta aveva imparato dalla nonna.

La tardiva creazione dell'ospedale, la lacunosa assistenza medica nelle località dell'interno, le distanze e le strade difficili da percorrere, la maggior fiducia in una persona dello stesso sesso, oltre che lo stato di povertà di certe

²⁰⁰ Al proposito si vedano E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, pp. 13-40 e C. PANCINO 1984, pp. 25-58.

²⁰¹ Intervista a Lurdes Woitena.

famiglie, portava le donne a cercare la soluzione dentro il cerchio della vicinanza. E così quasi ogni comunità dovette individuare la propria levatrice.

Nella realtà rurale non era riservato alcun riguardo alla donna incinta. Durante le sue frequenti (e anche subite) gravidanze, la donna contadina continuava a svolgere i suoi lavori, anche faticosi come quello nella campagna, fino all'ultimo momento e questo si configurava come uno dei motivi dell'alto numero di aborti spontanei in quelle comunità.

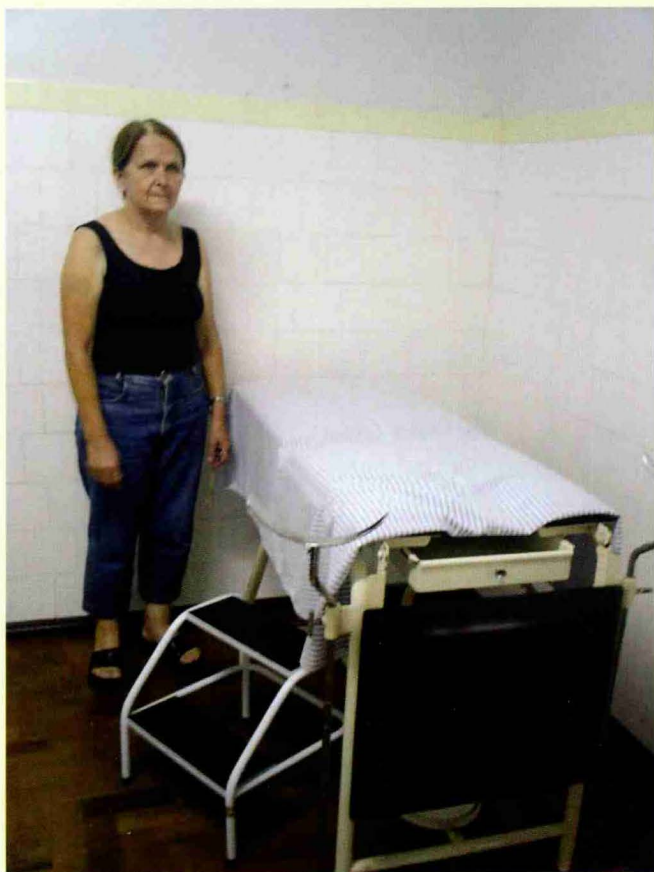
Le testimonianze a questo proposito sono inequivocabili. La «comare» per aiutare durante il parto veniva chiamata quando le doglie erano già a un buon punto, quindi non poteva venire da lontano. Anche quando l'ospedale ormai era stato attrezzato con l'area ostetrica e pediatrica, negli anni '70, molte donne hanno continuato a chiamare la levatrice in casa. Qualcuno dice che Olivia Reuter ha esercitato la sua arte fino a cinque-sei anni fa. «L'ultimo bimbo che io ho fatto nascere ha oggi 28 anni. L'Irina è stata la prima *parteira* della località Pitanga. Io, l'ultima. Ma in certi posti lontani, come lassù nei *Bugri*, ci sono ancora donne che partoriscono in casa»²⁰². Sembra che la moderna scienza ostetrica, quindi, a Nova Trento, non abbia ancora dal tutto sostituito le vecchie mammane.

Il reparto maternità di Aguti

La creazione del reparto maternità dell'ospedale di Nova Trento, con tre sale parto e tre stanze per le partorienti risale, come si è già visto, alla fine del 1968. A questa struttura dovevano accedere tutte le partorienti delle varie località rurali, alcune abitavano perfino a 30 km di distanza, con strade bianche da percorrere, che in tempo di pioggia erano quasi impraticabili. Anche se era prevista l'assistenza gratuita per le famiglie bisognose, la distanza e l'assenza di buone strade e di mezzi di trasporto facevano sì che fosse impossibile per molte famiglie far giungere le partorienti all'ospedale del centro urbano.

Se la popolazione dell'interno non poteva arrivare in città, l'amministrazione incominciò a pensare di arrivare fino a loro. Così nel '74 fu creato il primo *posto de saúde* rurale, nella località di Aguti, a quasi 30 km dal centro. L'ambulatorio medico-infermieristico di Aguti, all'inizio e per una decina di anni fungeva anche da punto maternità. Avrebbe dovuto garantire assistenza a tutte le comunità dell'area occidentale del municipio: Corrida, Trombudo, Cancelas, Rio Veado e altre. Prevedeva la presenza costante di un'infermiera e la visita mensile di un dottore. La prima infermiera, che sarà poi l'unica che vi lavorò, è stata Lurdes Woitena.

²⁰² Intervista a Lucia Tomasi Battisti.



Lurdes Woitena nella ex sala parto del punto maternità di Aguti: un lettino duro e stretto, e nient'altro.



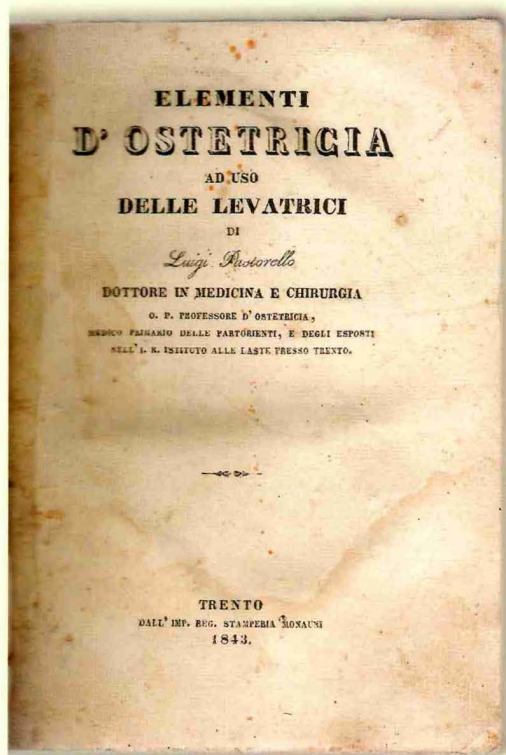
La Woitena con una partoriente, negli anni '70, presso il punto maternità di Aguti.



La devozione alla Madonna del Buon Parto ha fatto erigere a Nova Trento parecchi capitelli o nicchie lungo le strade, in diverse località, per chiedere protezione nel delicato momento della nascita, o come forma di ringraziamento per grazia ricevuta in caso di parti difficili.

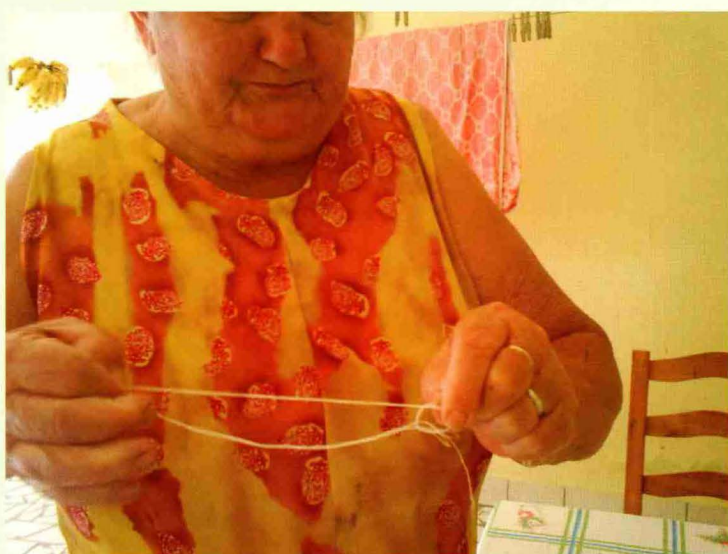


Olivia Lofy Reuter, l'ultima delle levatrici di Nova Trento che operavano con metodi tradizionali ancora in vita. Durante i festeggiamenti per il 111° anniversario dell'emancipazione politica di Nova Trento, la popolazione ha voluto rendere omaggio ad alcune persone che hanno svolto lavori importanti per la comunità. Tra le undici persone scelte, c'era anche la Reuter.



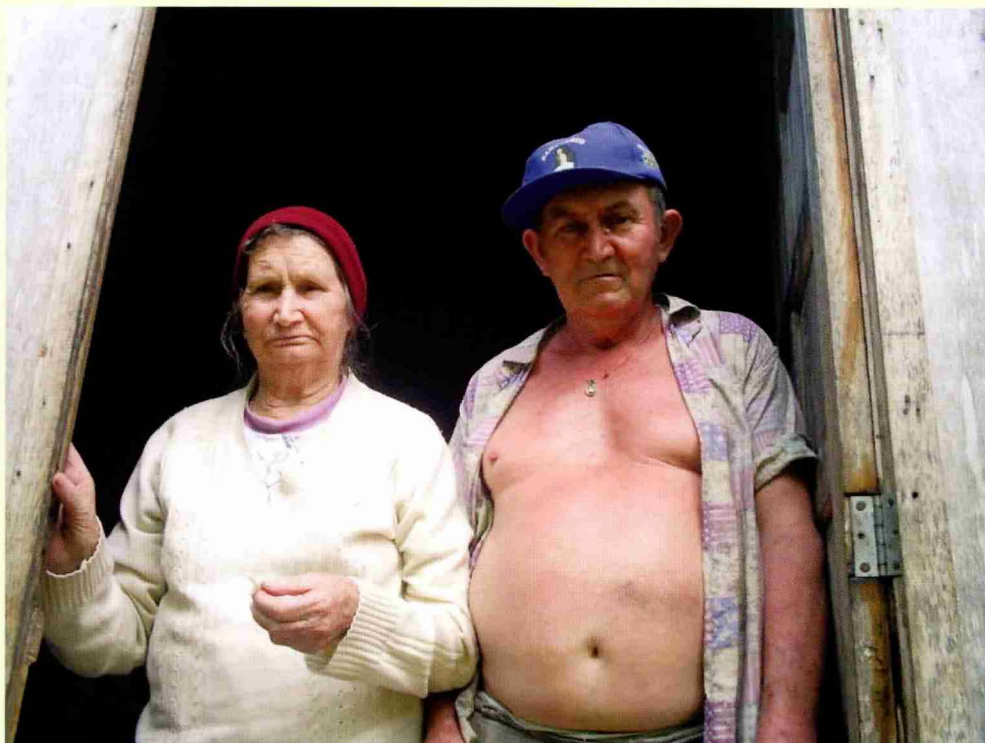
Carolina Feller e Estanislau Dalri. Carolina faceva la levatrice a Nova Trento nelle località di Vigolo e Frederico. Aveva imparato «l'arte» dalla suocera Domenica Orsi, nata a Besenello ed emigrata a Nova Trento nel 1875 o '76. Domenica, che esercitava già in Italia, aveva portato in Brasile il manuale di ostetricia del Pastorello, quindi forse era una delle diplomate all'Istituto alle Laste. Il libro è stato poi ereditato da Carolina Feller.

A sinistra, la copia del manuale ritrovato a Nova Trento nelle mani di Elis Facchini, ereditato dalla nonna Maris Stella Cadorin, nuora di Carolina Feller.



Lidia Daicampi, specializzata nella benedizione per slogature o strappi muscolari con il metodo del nodo. La guaritrice piega il filo bianco in nove parti. Poi esegue dei nodi particolari mentre recita delle preghiere. Di seguito, mentre pronuncia la formula magica, lega il filo attorno all'arto dolente. È come se, ad ogni nodo, la guaritrice «legasse» il male del paziente e, una volta caduta spontaneamente la legatura, il male dovesse scomparire.





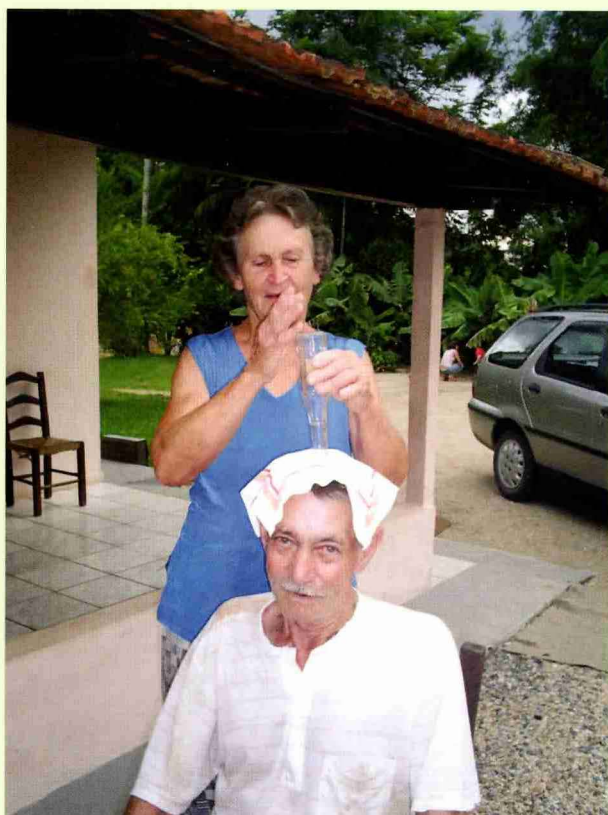
Teresinha Trainotti con il marito Antonio Anzini, all'entrata della loro casa e durante la benedizione per il cobreiro, infezione della pelle causata, si ritiene popolarmente, da morsi di serpente, punture di ragno o altro. Il rituale consiste nel tagliare nove foglie sull'arto malato mentre si recita lo scongiuro. L'atto simbolico del tagliare, secondo la forza analogica della magia simpatica, taglierebbe le gambe al cobreiro, impedendogli di espandersi per il corpo.





Lino Giacomini e la benedizione per problemi di pelle, come i porri, le verruche e l'impetigine. Il guaritore, mentre recita in dialetto un'antica formula magica portata dall'Italia, segna il paziente con una medaglia d'oro (altri utilizzano la vera).





Benilde Trainotti durante la benedizione per la solana: segni della croce, preghiere a Dio e alla Madonna e l'antico rito magico che fa uso di una bottiglietta d'acqua con tre spicchi di aglio. Se l'acqua «bolle» è prova che il paziente è affetto da questo male di testa dovuto all'influenza malefica del sole e si procede, quindi, con la recita dello scongiuro per la guarigione.



Benilde Trainotti e la benedizione per strappi muscolari o distorsioni, con il metodo della cucitura: con ago e filo bianco la benzedeira esegue dei punti su una pezza mentre recita nove volte uno scongiuro.

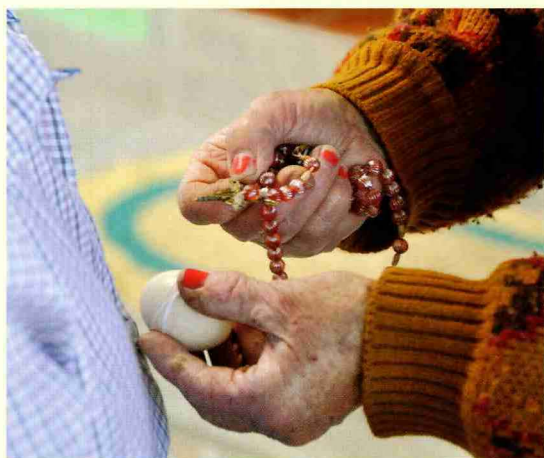


Anita Piffer durante la benedizione per il sangue: mentre recita la preghiera a san Luca e san Matteo, con il rosario e il coltello, ordina al sangue di ritornare nelle vene e riprendere le sue caratteristiche e il suo giusto fluire.



Natalia Vinotti durante la benedizione per il sangue «impazzito» o emorragia. Con un crocefisso in mano, la guaritrice fa il segno della croce sul paziente. Poi recita una formula magica, segnando il paziente, dall'alto in basso, con un coltello.





Iolanda Ferrari Vargas durante la benedizione per la «febbre nello stomaco». Il paziente porta l'uovo e un rocchetto di filo bianco e vergine. Il guaritore avvolge l'uovo con il filo nove volte, mentre recita delle preghiere. Poi benedice l'uovo con il rosario e, con segni della croce, segna il paziente nove volte supplicando la Madonna per la guarigione. Finito il rituale, l'uovo ed il filo vengono gettati nel fuoco per bruciare il dolore.



La cappella di San Rocco, costruita nel 1896 dagli emigranti trentini, nella località Salto a Nova Trento, dove ogni anno, fino a poco tempo fa, si portavano gli animali per farli benedire dal prete.



Olavia Piva e la benedizione degli animali per porri e infezioni. Ha imparato il segreto da Guido Speranzini, morto nel 2008, che benediva con una preghiera rivolta a san Paolo.



Glorinha Boneccher Quaiato, esperta botanica, intenta nella preparazione dei suoi medicinali. Ha imparato molto dalla madre, Nunziata Tamanini, esperta erborista nonché levatrice.





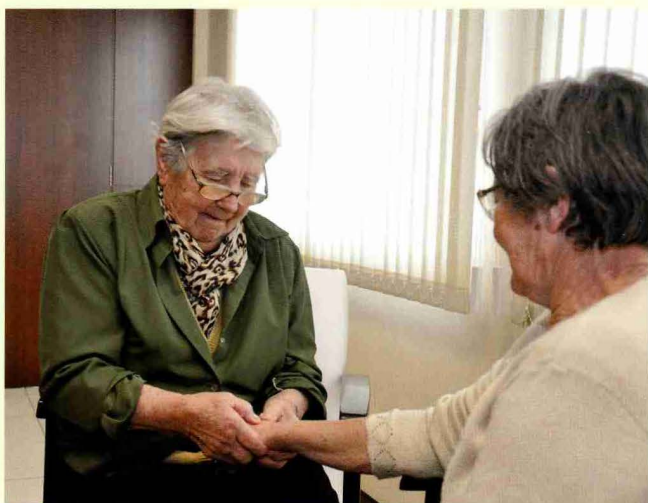
Il tiraòssi Inácio Gullini, che operò a Nova Trento dall'età di sedici anni fino alla sua morte, a 82 anni, nel 1985. Autodidatta, nessuno studio sui libri, perfezionò la sua abilità manuale con la pratica. Nel primo periodo della sua attività, Inácio si è occupato anche di ossa rotte, con l'antica tecnica dell'ingessatura con la chiara d'uovo, più tardi con la resina vegetale. Con l'arrivo dei medici e soprattutto degli specialisti ortopedici, ha ristretto la sua attività alle slogature, alle distorsioni e ai dolori che richiedevano la sola manipolazione. Nella foto, con la moglie Maria Sartori.



José Luis Hoffman, conosciuto come Zelino, figlio del primo tiraòssi di Nova Trento, Andrea Hoffman. Intervistato a 89 anni nel 2006, pochi mesi prima della sua morte, Zelino è stato l'ultimo dei tiraòssi che ha continuato fino ad anni recenti ad occuparsi di ossa rotte. La tecnica era la stessa usata dal padre che, in parte, veniva da una tradizione ancora più antica di origine europea, almeno per quanto riguarda l'uso della fasciatura fatta con la chiara d'uovo sbattuta, per immobilizzare l'arto leso.



I tiradossi Salvador e Adelina Gullini, che hanno ereditato dal padre Inácio il «dono» della manipolazione. Il padre custodiva gelosamente il segreto della sua arte, che i figli hanno ereditato ugualmente perché, secondo loro, questo non è un mestiere che si insegna, bensì destinato a chi ha la capacità di «sentire» con le mani. Sono tra gli ultimi che fanno uso delle tecniche tradizionali di manipolazione nei casi di slogature e strappi muscolari.





Maria Bassi, nata nel Tirolo nel 1864 ed emigrata a Nova Trento. Era conosciuta come il «medico del popolo». Dava consigli e preparava medicinali, ma la sua specializzazione era la cura per i vermi, che prevedeva una cura purificante seguita da una ricostituente, entrambe con medicinali preparati da lei.



Una tradizionale famiglia «trentina» negli anni '30 del Novecento. Al centro Teresa Gilli e Carlos Boso, con i loro figli.

«Il cognome di mio padre era Wojtyla, poi l'hanno registrato sbagliato. Mio nonno Jacò Wojtyla era fratello del nonno del papa, emigrato dalla Polonia a Major Gercino. Sono venuta a Nova Trento a 14 anni, a studiare al convento delle suore. Volevo diventare suora. Ci sono rimasta tre anni, poi ho continuato gli studi fino alla fine delle medie a Tijucas. Finita la scuola media, sono ritornata nella mia terra, ad aiutare i miei nel lavoro dei campi. Quando avevo 25 anni sono andata all'ospedale di Nova Trento a visitare un ammalato e ho visto che cercavano un'infermiera. E subito ho deciso di accettare quel posto. Non avevo nessuna formazione specifica. Il secondo giorno di lavoro mi hanno già messa al centro chirurgico. Il medico responsabile era il dottor Martins, aveva già una certa età. E lì ho assistito al primo parto in vita mia. Sono uscita piangendo quando ho visto tagliare la pancia a una donna per il cesareo. Con il tempo ho imparato a sopportare queste situazioni.

Poco tempo dopo è venuta una donna incinta a fare un controllo. La suora ha detto a me di visitarla, di fare il *toque*, ossia di sentire a che punto stava la dilatazione. Ho cercato di farlo, con tutta la mano. Poi la suora mi ha insegnato che bisognava usare solo due dita. Ho imparato il tutto così, con la pratica. Ho lavorato per sei anni all'ospedale, e alla fine ero capace di assistere a un parto normale da sola. Con l'inaugurazione dell'ambulatorio di Aguti, mi hanno trasferita lì. Io facevo di tutto, visitavo gli ammalati, prescrivevo le medicine, facevo iniezioni, suture, davo punti alle ferite. Tutto da sola. Ero infermiere, medico, chirurgo, ma anche donna delle pulizie, cuoca, consigliera. Il medico arrivava una volta al mese, a volte due. Molte di queste cose non l'avevo mai fatte all'ospedale di Nova Trento, e nessuno me le aveva insegnate. Ho imparato osservando i medici in quei primi anni all'ospedale. Non avevo l'autorizzazione di fare certe cose, ma se non le facevo, le persone tornavano a casa, ed erano capaci di cucirsi da sole. Non sarebbero andate a Nova Trento perché non avevano condizioni di farlo, erano troppo povere. E i medici sapevano di questo, quindi mi lasciavano fare. Anche ai parti assistevo, tutto da sola.

In quel *posto de saúde* di Aguti sono rimasta dieci anni. In verità quando è stato inaugurato, nel '74, si chiamava Ospedale Maternità, anche se non c'era assolutamente niente di speciale per fare i parti: un lettino duro e stretto per il parto, tante stanze ma soltanto un letto per la partoriente e nemmeno un lettino per il neonato. Dovevo tenerlo insieme a me, nel mio letto, per tutti i sette giorni che la madre rimaneva lì. Ho assistito comunque a tantissimi parti lì. Dopo dieci anni mi sono licenziata, e ho lavorato in città in una farmacia, per tre anni. Poi, nel 1988, la nuova amministrazione comunale mi ha richiesto di ritornare ad Aguti. Ci sono quindi ritornata, ma allora la legge proibiva di fare i parti, perché io non avevo diploma e quella continuava a essere una struttura priva di tutto. C'erano, come prima, solo le mie mani e quel lettino stretto, nient'altro»²⁰³.

²⁰³ Intervista a Lurdes Woitena.

Dal 1988 ad Aguti non c'era più quindi un punto maternità ma soltanto un ambulatorio medico-infermieristico.

«Allora le donne di quelle località andavano tutte dalla signora Olivia Reuter, la levatrice che abitava lì vicino. Lei ha continuato a fare i parti fino a cinque anni fa, quando si è trasferita da Nova Trento. Io sono in pensione da tre anni, ma devo confessare che l'ultimo parto l'ho fatto quattro anni fa. Non all'ambulatorio, ma nella casa della partoriente. Una signora di quella località che stava per avere il bambino era andata a cercare la Reuter. Non trovandola, era venuta da me. Ho spiegato che non ero più autorizzata a fare i parti, la signora si è disperata, ha detto che non sarebbe andata all'ospedale. Non c'era nemmeno il tempo per farlo. Quindi siamo andate a casa sua e il bambino è nato lì. È stato l'ultimo bimbo che ho aiutato a nascere. La signora Olivia ha lavorato fino ai 70 anni, erano in tante le donne che la cercavano. Perché lei si faceva pagare pochissimo. Era povera anche lei, non aveva terra, niente, abitava in un terreno della chiesa. Le levatrici hanno potuto comunque sempre lavorare tranquillamente, e l'hanno fatto tutte fino alla loro vecchiaia, come la Reuter. Lì all'ambulatorio dopo il 1988 è stato proibito, perché c'era comunque un medico responsabile per quella struttura. Ci lavoravo io, ma era lui che rispondeva per ciò che succedeva. Nessuno però ha mai proibito di fare i parti in casa, nemmeno i medici. Ognuno si assumeva le proprie responsabilità. Oggi quasi tutte le donne vanno a partorire all'ospedale, perché le ultime levatrici sono ormai vecchiette. Ma si sente parlare ancora di qualche parto avvenuto in casa, specie in quelle località tanto distanti dall'ospedale».

Anche Lurdes ha comunque una tradizione di levatrici in famiglia. Lo era stata la nonna, Stanislava Bolislava, emigrata da piccola dalla Polonia. La nonna aveva assistito, tra l'altro, a tutti i sedici parti di sua madre.

«Ho conosciuto mia nonna, ma non ho mai potuto assistere a un parto fatto da lei, perché ci allontanavano sempre di casa quando mia madre stava per avere un bambino. So che ha assistito a certi parti difficilissimi, anche di mia madre, ma che non è mai morto nessuno nelle sue mani. Anche a me è capitato di assistere a dei parti difficili. Per esempio a quello di B.W.. Giorni prima io le avevo già detto che doveva andare all'ospedale, perché il bambino non era in posizione giusta. Ma quando sono venuti a chiamarmi, era ormai tardi, stava per nascere. Sono andata da lei e le gambe del bimbo stavano già uscendo. Pensavo che sarebbe morta, perché la testa del piccolo si era bloccata. Ci volevano i ferri per estrarla, ma non li potevamo usare. Alla fine, dopo alcune ore è nato, ma l'ho fatto vedere alla mamma solo il giorno dopo, perché era pieno di ematomi e con la testa deformata. Dio mi ha aiutato quella volta, e in tante altre situazioni difficili (...). Non mi è mai capitato un caso di morte durante il parto. Quando vedevo però che il bambino non stava bene, lo battezzavo. Ho battezzato svariati bambini»²⁰⁴.

²⁰⁴ *Idem.*

Il discorso sulla mortalità da parto o post parto sembra essere un tabù nelle interviste riguardanti il lavoro delle mammane. O non se ne parla o si nega. Venerosi Pesciolini, invece, fa esplicito riferimento alle frequenti morti da parto per mancanza di una buona assistenza: «Mancano anche buone levatrici, ed è impressionante, in certe località, il numero delle donne sane che per deficienza di assistenza muoiono di parto»²⁰⁵.

Anche nelle località in cui c'erano una o più levatrici, ci risulta difficile pensare che tutti i parti potessero essere portati a buon termine. Le levatrici, con le loro conoscenze tramandate e la loro esperienza erano probabilmente piuttosto competenti e sapevano gestire parti considerati normali, quelli che non presentavano difficoltà o situazioni eccezionali. Ci pare logico però pensare che in presenza di gravi complicazioni, che la loro abilità manuale non era in grado di risolvere, non potessero che assistere impotenti l'evoluzione del parto. Ed è chiaro che senza padroneggiare gli strumenti tecnici della moderna ostetricia e senza le conoscenze necessarie, non sempre poteva essere evitata la morte del bambino o anche quella della madre. Non è da escludere nemmeno la mortalità nei giorni successivi al parto, per infezione, anche a causa delle condizioni igieniche in cui veniva portato a termine il parto.

In Italia, solo nelle ultime decadi dell'Ottocento si ebbe coscienza del fatto che la più importante causa della mortalità da parto era la mancanza d'igiene che portava, quindi, a infezioni. La riorganizzazione della scienza e dell'assistenza ostetrica avvenuta a partire dal 1750, con la politica di controllo e preparazione su basi scientifiche delle levatrici, la proibizione dell'esercizio alle non diplomate e la delimitazione del loro intervento allo svolgimento del solo parto normale, non avevano infatti diminuito significativamente la mortalità da parto. I casi di parti difficili che le mammane non riuscivano a risolvere non potevano allo stesso modo essere portati a termine con esito positivo dalle diplomate, giacché l'istruzione delle scuole non prendeva in considerazione le complicazioni. In tali casi bisognava chiamare il chirurgo. Ma nemmeno questi aveva maggiori possibilità di buona riuscita, visto che gli strumenti per molto tempo, usati in forma abusiva, erano rudimentali, ma soprattutto perché mancavano accorgimenti antisettici²⁰⁶. A volte i medici salvavano il bambino

²⁰⁵ R. VENEROSI PESCIOLINI 1914, p. 261.

²⁰⁶ Nella fase di sperimentazione della nuova ostetricia si era verificata la tendenza a usare esageratamente gli strumenti, ancora non perfezionati, per estrarre il feto o per intervenire chirurgicamente sulla madre. Si notò una vera frenesia nell'ideazione e realizzazione di nuovi attrezzi chirurgici. Basta pensare che nel 1838 si contavano 144 tipi diversi di forcipe. C. PANCINO 1984, p. 164.

e la madre durante il parto ma non riuscivano a evitare le infezioni che portavano complicazioni nei giorni seguenti.

In Europa, fondamentale fu quindi la scoperta della natura infettiva della febbre puerperale da parte di Semmelweis, riconfermata dopo 50 anni da Pasteur e la promozione dell'antisepsi. Solo dopo la metà dell'Ottocento quindi si capì che la vera causa dell'alta mortalità da parto non era l'ignoranza delle levatrici bensì la mancanza d'igiene che portava a infezioni. Dopo il 1875 quindi in tutto il continente furono riconosciute come necessarie misure antisettiche per debellare la febbre puerperale e altre infezioni, furono emanate nuove normative e vennero imposte misure igieniche alle levatrici.

Il 1875 segnava in Trentino anche l'inizio dell'epoca dell'emigrazione di massa verso il Brasile (iniziata in verità l'anno prima con la partenza per Espírito Santo della Spedizione Tabacchi). E forse le levatrici emigrate a Nova Trento, uscite dagli ambienti poveri della campagna, non erano ancora state istruite sulle nuove misure governative. È anche necessario osservare che nel Trentino di fine Ottocento, nonostante leggi e nuovi progetti scientifici in campo ostetrico, agivano ancora sul territorio tante «abusive», cioè levatrici non diplomate. Questo era dovuto all'ancora insufficiente ramificazione dell'organizzazione sanitaria. Il numero di levatrici abilitate nelle poche scuole esistenti era ancora scarso rispetto alla stragrande maggioranza delle «non istruite» e poche erano le zone rurali che godevano dell'assistenza di un chirurgo o un medico che si occupasse dei parti. Inoltre alcuni degli stessi medici erano dell'opinione che l'assistenza alle donne dovesse rimanere nelle mani delle donne. Nonostante le pressioni, reputavano poco decoroso, oltre che poco remunerativo, occuparsi di una faccenda che da sempre era stata di competenza femminile. D'altra parte, le stesse levatrici diplomate avevano difficoltà a inserirsi nell'ambiente rurale, perché le donne preferivano continuare ad affidarsi a quelle «colleghe» che da anni avevano conquistato la fiducia della comunità. Un certificato non valeva più dell'esperienza e dell'abilità dimostrata²⁰⁷.

Se questo era il quadro del Trentino di fine Ottocento, con il trasferimento nel giovane Brasile, in una colonia agricola in mezzo alla foresta, con un'organizzazione nazionale sanitaria in sostanza inesistente e rimasta tale per una cinquantina d'anni, e ancora di più nelle piccole comunità, anche l'assistenza al parto rimase nel tempo la stessa, senza poter godere delle novità della nuova scienza ostetrica, che invece in Europa si stava diffondendo.

Nel nuovo ambiente le misure igieniche e di prevenzione delle infezioni al momento del parto erano minime, se non inesistenti, quindi, si suppone causa

²⁰⁷ Per una più approfondita analisi sulle ragioni del permanere delle mammane a fine Ottocento in Italia si veda C. PANCINO 1984 pp. 87-91 e pp. 161-178.

non infrequente di morte. La povertà, il lavoro faticoso al quale si sottometteva la donna durante la gravidanza, la mancanza di certe attenzioni nel periodo post parto, furono certamente ulteriori elementi che contribuirono a rendere alto il tasso di mortalità durante la gravidanza, il parto e il periodo puerperale.

Dalle nostre interviste risulta che l'unica misura d'igiene seguita dalle mammane al momento del parto era il lavaggio delle mani, con acqua e sapone, con alcol o con olio.

Le levatrici non usavano strumenti chirurgici, solo le forbici e, qualcuna, anche l'ago. Spesso nemmeno le forbici erano sterilizzate. Alla domanda posta a una delle ex levatrici se le forbici venissero sterilizzate, la risposta è stata: «No, niente. Ho imparato a sterilizzare le forbici con la *cachaça* negli ultimi parti che ho portato avanti», il che risale a una trentina d'anni fa²⁰⁸.

Lurdes, che aveva lavorato presso l'ospedale di Nova Trento, certamente era stata istruita a proposito delle misure d'igiene e delle precauzioni atte a evitare infezioni. All'ospedale-maternità di Aguti, presso cui era stata ostetrica dal 1974 al 1984, Lurdes dice che non furono comuni i casi di infezioni post parto. Ma non nega la precarietà dell'ambiente.

«Non c'erano guanti, ma mi lavavo le mani con il sapone, usavo anche l'alcol sulle mani. L'ospedale era grande, c'erano tante stanze, ma di letto ce n'era solo uno, di ferro. Non c'era nemmeno il lettino per il bambino. Nella sala dove erano fatti i parti, c'era soltanto un lettino lungo e stretto. Nient'altro. Per terra non c'erano nemmeno le piastrelle, ma il legno. Immagina, con il sangue che ci cadeva! L'unico aiuto era solo quello della madre che accompagnava la figlia o quello di un'altra donna, di solito una vicina. Se non c'era nessuna accompagnatrice, chiedevo l'aiuto del marito per tenere la donna e aiutarla nelle spinte. I parti avvenivano quasi tutti di notte, quindi a luce di candela. La luce elettrica è arrivata solo una ventina d'anni fa da quelle parti».

La presenza del marito non era comunque molto apprezzata nella tradizione contadina. Solitamente erano la madre, la suocera, una sorella o una vicina ad accompagnare la partoriente e aiutare la levatrice.

Tutte le informatrici parlano di una posizione sdraiata o semisdraiata sul letto. Non manca il ricordo di un altro metodo, usato da qualche mammana, in caso di parto prolungato o difficile: quello di appendere la partoriente per le braccia e alzarla. «Mettevano un lenzuolo attorno alle braccia della donna e il marito doveva tirarla su»²⁰⁹. Un metodo che approfittava della forza naturale della gravità e che sembra fosse diffuso nella tradizione brasiliana in caso di parti difficili²¹⁰.

²⁰⁸ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²⁰⁹ Intervista a Lurdes Woitena.

²¹⁰ G. FERNANDES 1938.

Le antiche pratiche trentine nel ciclo gravidanza-nascita in Brasile

Nonostante oggi tutte, o quasi tutte, le nascite avvengano in ospedale e le donne si affidino alla medicina ufficiale, a Nova Trento si possono ancora raccogliere molti degli elementi tradizionali relativi al ciclo riproduttivo appartenenti alla cultura d'origine, trentina o europea. La moderna scienza non è riuscita a debellare quindi del tutto il ricordo di quel patrimonio legato alla gravidanza e alla nascita, fatto di conoscenze e pratiche empiriche e soprattutto magico-religiose, come la modalità di prevedere il sesso del nascituro, pratiche per favorire l'esito positivo della gravidanza, tisane per facilitare il concepimento, pratiche o preghiere per proteggere la madre e il neonato. L'influenza di elementi brasiliani in quest'ambito riguarda per lo più l'uso della farmacopea popolare.

La gravidanza e la nascita, per i pericoli in cui possono essere coinvolti madre e bambino, hanno dato luogo in tutte le culture a un gran numero di riti volti alla protezione dei due protagonisti dell'evento²¹¹. La donna contadina doveva lavorare molto e fino alla fine della gravidanza, gli sforzi potevano quindi compromettere la sua salute o la vita della creatura che portava in grembo: uno o più aborti durante l'età feconda costituivano la norma, specie nei primi mesi di gravidanza²¹².

Anche per questo era comune affidarsi a riti che invocavano la buona riuscita del parto e che avrebbero dovuto servire ad allontanare pericoli di varia natura, anche magica, per il piccolo nato, come illustrano le testimonianze raccolte a Nova Trento. Testimonianze, si badi, costituite da ricordi di un tempo che fu, di donne anziane. Anche se residui di elementi magici o pratiche rituali resistono tutt'oggi, mescolati alla medicina ufficiale e vengono ancora praticati, inconsciamente o in forma superstiziosa, magari per allontanare le apprensioni nel periodo dell'attesa e nel momento della nascita.

Come afferma Annamaria Rivera:

²¹¹ Su quest'aspetto nella tradizione nord italiana si veda per esempio la raccolta di testimonianze pubblicata dal comune di Carpi, a cura di M. TURCI 1983; il capitolo «La cura della gravidanza e del parto nella cultura popolare ottocentesca», in C. PANCINO 1984; A. DE GUBERNATIS 1969; D. COLTRO 1983; D.G. BERNONI 1968. Per il Trentino non ci sono pubblicazioni sulle credenze popolari, ma soltanto alcune indicazioni qua e là in opere non specifiche. Ci basiamo quindi sulla bibliografia appena elencata per un confronto con le testimonianze raccolte a Nova Trento, anche perché la maggior parte degli usi tradizionali relativi a gravidanza e parto erano simili in tutto l'arco alpino, e per certi aspetti si estendevano all'intera Italia e ad altri paesi europei.

²¹² «Gli aborti erano molto comuni, oh sì sì! Io ne ho avuti due, verso il quarto mese». Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

«Non è inconsueto, infatti, che il ricorso al sistema terapeutico tradizionale e alle pratiche magico-religiose conviva con l'adesione al sistema di diagnosi e di terapia della medicina ufficiale. E, se l'ospedalizzazione garantisce la protezione della vita della donna e del neonato da pericoli reali, essa tuttavia non ha la capacità di proteggere simbolicamente da quelle forze oscure in cui ancora si crede»²¹³.

Poiché per la famiglia contadina un numero elevato di figli era importante perché significava forza lavoro in più, indispensabile in campagna, la donna sterile non era vista di buon occhio. Un antico detto, di provenienza biblica, che troviamo citato da Bernoni e anche da Coltro, dice che la donna che non fa figli è come un albero «matto», selvatico²¹⁴. Una delle nostre informatrici dice invece che «la donna che non ha figli è sempre cattiva e nervosa. La *parteira* faceva tisane per aiutare a rimanere incinta, e rinforzanti per l'utero debole»²¹⁵. Erano diffuse quindi le *garrafadas* di ricostituente, fatte con un insieme di erbe e vino d'arancia per rinforzare il corpo debole delle «sperabili» mamme e delle tisane per favorire il concepimento, come quella preparata da Maris Stella, ricetta tramandata dalla suocera Carolina.

La gravidanza veniva comunque, fino a poche decine di anni fa, considerata un tabù, come lo era nell'ambiente contadino trentino di fine Ottocento. Ai bambini e anche agli adolescenti non si parlava di parto o di nascita, e tanto meno di concepimento. Le donne gravide cercavano di nascondere, fino quando possibile, il loro stato. Il pudore o vergogna o tabù della donna gravida, tanto presente nella tradizione popolare sino a poche decine di anni fa, poteva avere radici, secondo De Gubernatis, in quell'antica credenza universale che voleva la donna incinta come immorale o contaminata, la cui impurità poteva recare maleficio. «La donna incinta è, senza dubbio ritenuta impura, perché tiene in sé il sangue mestruale che si ritiene immondo, e al quale la tradizione popolare attribuisce un'azione malefica»²¹⁶. Ecco alcune testimonianze raccolte a Nova Trento:

«Ai nostri figli più grandi, anche di 10-12 anni, non si diceva che si stava per avere un bambino. Quando eravamo incinte, usavamo sempre dei vestiti ampi e il grembiule, così gli altri figli non si accorgevano di niente. Poi, quando arrivava il momento del parto, erano allontanati e la nonna raccontava a loro che era andata a prendere un bambino laggiù, al mulino»²¹⁷.

²¹³ A. RIVERA 1989, p. 63.

²¹⁴ D.G. BERNONI 1968, p. 22 e D. COLTRO 1983, p. 78.

²¹⁵ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²¹⁶ A. DE GUBERNATIS 1969, pp. 26-27.

²¹⁷ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

«Io sono la terza di sedici figli. Comunque non ho nessun ricordo di mia madre incinta. Non mi sono mai accorta di tutte le volte che ha avuto il pancione. Quando qualcuno stava per partorire, allontanavano i bambini e poi, quando si vedeva il neonato, ci dicevano che era stata la nonna che lo aveva portato alla mamma o che la mamma lo aveva comperato. Una volta ho fatto notare a mia madre che la nostra vicina, la signora Catarina, aveva una pancia enorme e poi all'improvviso era sparita. Mia madre mi ha detto di stare zitta e di non parlare più di quest'argomento altrimenti mi avrebbe dato una sberla sulla bocca. Ed ero già una ragazza, 13 anni, incominciavo ad accorgermi di quei pancioni ma non sapevo cosa portassero dentro. Ma guai a parlarne! Quando mi sono venute le mestruazioni per la prima volta, le mie sorelle, vedendo lo sporco di sangue sui miei vestiti, mi hanno detto che ero diventata signorina. Non sapevo cosa significasse 'diventare signorina', e ho pensato che forse volesse dire essere incinta. Mi sono sposata vergine e senza sapere come si concepiva un bambino»²¹⁸.

«La donna incinta non poteva mettersi vestiti stretti, doveva portarli tutti larghi. La donna incinta poi non doveva presentarsi tante volte davanti alle persone, perché era uno scandalo. *Dovévan star scondùe, perché l'era vergógna, scandaliséa i altri*. Le nostre madri portavano sempre un *grumbiàl* sopra il vestito, quando ci accorgevamo c'era già *la comare a portàr el pòpo*. Noi figli eravamo sempre allontanati quando nostra madre stava per avere il bambino. Ci portavano in un'altra casa, lontano»²¹⁹.

Una volta incinta, alcune precauzioni, legate al mondo magico-simbolico erano essenziali per il buon proseguimento della gravidanza e per la nascita di un bambino sano e senza difetti:

«*No se podéa passàr sóto la cerca* (recinto di filo di ferro). *I diséa che el cordón de la creatura el podéa enrolà* (arrotolarsi) *en del còl*. *Gnanca colana se podéa méterghe*. *La dòna no la podéa bater fòrte i péi quando la caminéa, perché la creatura podéa sbassarse*. *E se laoréa lo stés*. *Bisognéa laoràr tant ma no portàr pésì*»²²⁰.

«Quando si aspettava un bambino, non si poteva scavalcare o passare sotto i fili di un recinto, altrimenti il cordone ombelicale si sarebbe arrotolato attorno al collo del bambino. Bisognava non guardare bambini con qualche deformità fisica, per evitare che il proprio figlio fosse portatore di quella stessa anomalia. Mia nipote Rose, due anni fa, è andata a fare un'ecografia, per togliersi il dubbio, perché nella scuola dove insegnava c'era una bambina senza un braccio e aveva paura che il bambino che aspettava potesse nascere con la stessa deformità»²²¹.

²¹⁸ Intervista a Lurdes Woitena.

²¹⁹ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²²⁰ *Idem*.

²²¹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

Nello stesso senso anche le situazioni di paura e di morte erano da evitare, perché avrebbero potuto causare malformazioni nel bambino.

«Sì, sì, la donna doveva vedere solo bambini belli e immagini belle. Non doveva vedere persone ammalate o morte. *Perché i ghéa paura che la prendéa quel sciòch e che la creatura la sofréa. Dovéa sémpe véder ròbe bèle.* Era considerata cosa buona gettare l'occhio spesso sull'immagine del Gesù Bambino e della Madonna»²²².

In molte zone italiane si usa tuttora circondare la donna incinta di belle immagini, bambole e bei bambini. «*Per fare on bel bambin la deve avere sempre soto i oci qualche bel butelo*», dice una delle testimonianze raccolte da Coltro in una zona contadina del Veneto²²³. «Per imprimere al nascituro una bella fisionomia, basta guardare spesso, una figura, un'immagine bella. Per questo, alla testa del letto matrimoniale si mette la Madonna con Gesù Bambino», «*perché quel che la fissa ghe resta impresso e la fa*», direbbe il Bernoni²²⁴. Era d'uso che lo sposo regalasse alla sposa una scatola di confetti, nel mezzo della quale si trovava un bel bambinello, che la donna nascondeva, per andare poi di nascosto ad ammirarlo appena si credesse incinta. Una credenza antica, secondo cui la bellezza o la bruttezza che colpivano la vista della donna – la «fantasia» nei testi sei-settecenteschi – si sarebbe trasferita al feto. De Gubernatis riporta innumerevoli esempi, di vari popoli, anche tra gli antichi, di casi in cui le donne partoriscono un figlio simile alla persona, immagine, statua che hanno più frequentemente fissato durante la gravidanza²²⁵. Sono previsti quindi degli scongiuri per la donna che dovesse incontrare per caso delle persone brutte o deformate, o anche sentire nominare dei mostri o altre cose orribili²²⁶. La credenza in questo influsso riflesso che la visione di persone, cose o immagini possa esercitare sul feto si fonda su un principio della magia simpatica, perché presuppone un'interazione a distanza tra madre e feto, mediante una segreta simpatia.

Ancora più antichi e diffusi i divieti di portare fili o collane attorno al corpo, o la prescrizione di non passare sotto corde tese. Pancino cita parecchi

²²² Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²²³ D. COLTRO 1983, p. 74

²²⁴ D.G. BERNONI 1968, p. 12. Dice il Bernoni: per fare un bel bambino bisogna avere sempre sotto gli occhi qualche bel bambino o qualche bella immagine e, viceversa, bisogna cercare di schivare tutte le cose brutte, «*perché purtroppo la creatura in corpo ciapa subito i scherzi de natura*».

²²⁵ A. DE GUBERNATIS 1969, pp. 30-31. In Lombardia c'è un detto che dice: *L'è un gran bel vant per la mader quand i fioi se someja al pader*, perché si pensa così che quando concepì il figlio e durante la gravidanza, la madre pensò al marito e non a un altro uomo (p. 55).

²²⁶ C. PANCINO 1984, p. 194.

esempi, con varianti, nelle diverse regioni d'Italia²²⁷. Collane, filo del cucito o fazzoletti attorno al collo, catene o cinture, sono tutte cose che la donna in stato interessante doveva evitare, tabù, come pure passare sotto la corda del bucato, è una delle raccomandazioni citate nella ricca raccolta di Turci sulle tradizioni legate al ciclo della vita²²⁸. Anche Coltro²²⁹ cita il divieto di scavalcare corde e catene e di portare catenine al collo. Il motivo esplicito di questa precauzione è di evitare che il bambino al momento della nascita abbia il cordone ombelicale attorcigliato al collo, con il rischio di rimanere soffocato, o che la donna abbia una gravidanza complicata e difficile²³⁰.

Anche questo, come il guardare immagini brutte, è un tabù derivato da un principio della magia simpatica. In base alla legge di similarità della magia omeopatica o imitativa, che è uno dei due grandi rami²³¹ della magia simpatica, gli ostacoli od ostruzioni materiali di una collana, cintura o corda sul corpo della donna, o il contatto di oggetti legati come il filo sul rocchetto (da cui la proibizione di filare) o di qualsiasi altra cosa che stringa o leghi, creerebbero un analogo ostacolo al momento del parto: la strozzatura del bambino con il cordone ombelicale o altre difficoltà nel partorire, come se il bambino stesse «legato» all'utero della madre. In Veneto alla donna incinta si raccomandava, quando seduta, di non incrociare le gambe perché non mancasse il respiro alla creatura²³². Frazer aveva riscontrato questa credenza in molte popolazioni, in varie parti del mondo²³³.

Tabù simile e diffuso in tante aree italiane e in altri paesi è la variante dei nodi, cinture e anelli o qualsiasi altro oggetto che chiude e stringe, da cui la raccomandazione di sciogliere tutti i nodi delle vesti delle partorienti, aprire

²²⁷ *Idem*, pp. 192-193.

²²⁸ M. TURCI 1983, p. 39.

²²⁹ D. COLTRO 1983, p. 74.

²³⁰ Alcune regioni d'Italia, come ad esempio nel trevigiano, il passare sotto una fune tesa è una precauzione non per evitare l'attorcigliarsi del cordone attorno al collo bensì per evitare una gravidanza prolungata. Nello stesso modo bisognava evitare di passare sotto una scala o anche sotto le briglie o la testa del cavallo, per evitare una gravidanza di tredici mesi, appunto come quella del cavallo, PANCINO 1984, p. 192 o TURCI 1983, p. 39. A Nova Trento non abbiamo riscontrato tra i nostri informatori quest'ultima precauzione. Forse perché il cavallo non è un animale comune nel mondo contadino neotrentino.

²³¹ L'altro grande ramo della magia simpatica è la magia contagiosa, che si basa sulla legge del contatto o contagio. Sui principi della magia si veda J.G. FRAZER 1992, pp. 32-71.

²³² D.G. BERNONI 1968, p. 12.

²³³ Per esempio, fra gli Ainu di Sachalin, si dice che «una donna incinta non può filare o torcere la canapa per i due mesi precedenti al parto perché, se lo facesse, i visceri del bambino si attorciglierebbero come il filo». J.G. FRAZER 1992, pp. 280-285.

tutte le porte, slegare le trecce e così via, per evitare parti dolorosi e difficili²³⁴.

Altra credenza antica e diffusa quasi ovunque, è quella delle voglie, ossia la convinzione che un desiderio non esaudito di consumare un qualche alimento possa provocare dei segni – detti appunto voglie – sul corpo del nascituro. Solitamente, in quasi ogni parte d'Italia, si pensa che la voglia che la madre non poté soddisfare appaia sul corpo del nascituro se essa, nel momento in cui pensa a un cibo, si tocca una parte del corpo. Sarà in quella stessa parte del corpo che il bambino recherà il segno²³⁵. Questa credenza è tra quelle che più trovano eco, ancora oggi, tanto che, seppur per sola superstizione, si cerca di esaudire il desiderio della donna incinta di consumare determinati alimenti durante la gravidanza. Nel mondo contadino di qualche decina di anni fa, però, la possibilità di esaudire le voglie era molto limitata, quindi meglio evitare di averne: «Mia madre diceva che se ci veniva voglia di qualcosa, era meglio farsela passare subito, per evitare macchie sul bambino»²³⁶. E ancora: «Si credeva nelle voglie, ma non si poteva averne tante, perché tante cose da mangiare non c'erano. Ma si credeva che venisse il segno sul bambino»²³⁷.

Se però il desiderio di mangiare qualcosa era inevitabile e non era possibile esaudirlo, c'era un modo, appartenente sempre alla sfera del magico, di attenuare le conseguenze: toccare una parte nascosta del corpo, come il sedere. E così si faceva anche a Nova Trento.

Anche questa furba raccomandazione proveniva dalla tradizione contadina nord italiana. Se una voglia non viene soddisfatta, meglio toccarsi il sedere «perché se veniva nel culo del neonato, nessuno la vedeva»²³⁸. Quando le donne sentono venire una voglia e non possono soddisfarla, «devono toccarsi il deretano e sputare»²³⁹. In qualche parte d'Italia, invece, come a Roma, Sicilia e Venezia, si ha notizia di altro tipo di credenze: che la voglia, ad esempio,

²³⁴ In Grecia, ad esempio, la prima cosa che faceva la levatrice era aprire le serrature delle porte, delle casse e di tutto ciò che potesse essere chiuso a chiave. Era una preoccupazione di sommo rilievo affinché il parto non incontrasse alcuna difficoltà. Gli antichi greci credevano addirittura che si potesse impedire il parto di una donna tenendo le dita della mano congiunte fra loro e annodate. A. DE GUBERNATIS 1969, pp. 44-45.

²³⁵ A Venezia si credeva che le voglie non esaudite solo dopo il quarto mese di gravidanza segnassero il corpo del nascituro. Prima di questo periodo potevano portare all'aborto. D.G. BERNONI 1968, p. 12.

²³⁶ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²³⁷ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²³⁸ M. TURCI 1983, p. 40. In BERNONI 1968, si consiglia di non toccarsi parti troppo visibili come il viso, p. 12. In qualche parte d'Italia per evitare il maleficio delle voglie le donne incinte usavano chinarsi e toccare il suolo, credendo in tal modo che la voglia si comunicasse al suolo. A. DE GUBERNATIS 1969, p. 41.

²³⁹ D. COLTRO 1983, p. 118.

possa fare abortire²⁴⁰. A Nova Trento, però, non abbiamo riscontrato eco di ciò.

Dalla forma del ventre e dai movimenti del feto si può indovinare il sesso del nascituro: «La bambina fa la pancia più tonda e ci mette di più a muoversi nella pancia»²⁴¹. «Quando la pancia è più tonda e la donna ha il viso più splendente, più bello, si tratta di una femmina. Quando la pancia è a punta e la donna più sofferente, è un maschietto»²⁴².

Il sistema di prevedere il sesso del nascituro attraverso la forma della pancia era comune un po' ovunque in Italia, però non in tutte le regioni si concordava sul pronostico. Nell'Italia settentrionale, ad esempio nel Veneto, si sostiene esattamente il contrario di ciò che abbiamo annotato a Nova Trento, cioè che il ventre appuntito o a pera porta una bambina e quello tondo, un bambino²⁴³.

*«Se la pansa l'èra pu longhéta, de dréo pu stréta e se mostréa de pu davanti, l'èra na pòpa. Se l'èra pu larga de drio, l'èra en pòpo. Noaltre uséven anche n'altra manéra, l'èra na superstissión, de la ùcia: metévem la ùcia sula palma de la mam e se la ùcia, tegnénodo per el fil, la néa enredòr enredòr (attorno), l'èra na pòpa; se la néa de qua e de là, l'èra en pòpo»*²⁴⁴.

Pure questi due metodi neotrentini per pronosticare il sesso del nascituro vengono riscontrati tali e quali in due testimonianze raccolte nella ricerca di Turci, ma con esito contrario: «Si diceva che se una donna era grossa davanti era un maschio, se invece era larga dietro fosse femmina» e «...mi hanno insegnato a infilare un ago poi a metterlo sopra la mano (...). L'ago si muove appena, se oscilla da una parte e dall'altra è femmina, se gira in tondo è un maschio»²⁴⁵. Queste letture diverse della forma della pancia della donna possono essere dovute, quindi, sia alla stessa contraddizione presente nelle varie regioni d'Italia, come pure alla distanza temporale e alla forma orale di trasmissione tipica della tradizione popolare di usi e credenze antiche.

Al riguardo dei movimenti del feto, invece, c'è accordo tra il pronostico che se ne ricava a Nova Trento e quello nelle varie regioni italiane: il maschio

²⁴⁰ C. PANCINO 1984, p. 193.

²⁴¹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁴² Intervista a Lurdes Woitena.

²⁴³ C. PANCINO 1984, p. 190; D.G. BERNONI 1968, p. 13; D. COLTRO 1983, p. 74. Un proverbio veneziano, riportato dal Bernoni, dice: «*Panza a pontelo, un bel putelo; pansa imponentia, 'na bela fia*».

²⁴⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²⁴⁵ M. TURCI 1983, p. 41.

si muove già al secondo o terzo mese, mentre la femmina farà i primi movimenti al quarto o al quinto mese della gravidanza²⁴⁶.

Pure la fase lunare ha una qualche relazione con il sesso del nascituro: «Noaltre spetéven la creatura, el pòpo, sémpre nel cressénte (luna crescente) e la pòpa nel vasante, nel minguante (luna calante)»²⁴⁷. Nella tradizione veneta si dice che la donna che rimane incinta «sul colmo de la luna» fa un bel maschio²⁴⁸.

L'influenza della luna nel determinare la data del parto è credenza antica e diffusa ovunque in Italia, da nord a sud, ma anche in tante altre culture. Il parto avviene con il cambiamento della fase lunare. Lo si credeva in passato, e lo si crede anche oggi, e non soltanto in ambito popolare²⁴⁹. A Nova Trento si consulta il calendario lunare per stabilire la data quasi precisa del lieto evento:

«Prima delle nove lune, la donna non partorisce. Ad esempio, se ha concepito in luna crescente, dovrà aspettare altre nove lune crescenti»²⁵⁰. Pure in Coltro e in Bernoni troviamo il detto «*Le done le va zozo de parto dopo le nove lune: sul far, sul colmo, o sul calar*»²⁵¹. Del resto, l'influenza della luna sulla nascita e sulla crescita è presente in molti aspetti di quasi tutte le culture premoderne. E continua ad avere importanza anche negli anfratti popolari delle stesse. Ancora oggi un ortolano trentino è attento all'andamento lunare prima della semina e così è per un boscaiolo che sarà attentissimo alla fase lunare prima di decidere l'abbattimento della pianta.

Al sopraggiungere del momento del parto, i bambini o adolescenti della casa venivano allontanati e si chiamava la *parteira*. Nella borsa della mamma non potevano mancare, oltre alle forbici e al filo, una candela e l'immagine della Madonna del Buon Parto. Prima di iniziare il parto, si pregava sempre.

«Questo (cioè il pregare) era il mio diploma. Oltre a questo, non avevo altro. Era la Madonna che mi aiutava. Nella mia borsa, portavo un po' di alcol, filo e un po' di garza, lo scapolare della Madonna, che mettevo subito al collo, e una candela benedetta. Anche le forbici (...). Preparavo la donna e, dopo, cari di Dio! se era imminente il momento del parto, accendevo la candela per la Madonna e recitavamo il rosario, se c'era il tempo per farlo. Altrimenti il Salve Regina e qualche altra preghiera, e poi si iniziava il lavoro. Ma c'erano certe donne che andavano avanti, prova di qua e prova di là, tutta la notte. Io davo loro delle tisane, facevo fare certi

²⁴⁶ D.G. BERNONI 1968, p. 13.

²⁴⁷ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²⁴⁸ D.G. BERNONI 1968, p. 22.

²⁴⁹ C. PANCINO 1984, p. 195; M. TURCI 1983, p. 44; D.G. BERNONI 1968, p. 11. Dice il BERNONI, p. 11: «*La gravianza e el parto xe tuto regolà co la luna*».

²⁵⁰ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁵¹ D. COLTRO 1983, p. 75 e D.G. BERNONI 1968, p. 16.

movimenti, e se la cosa era grave e non riuscivo a portarla avanti, le facevo portare all'ospedale»²⁵².

Tisane, movimenti e preghiere, queste erano le cose consigliate dalla sapienza delle mammane. Vediamo altre testimonianze raccolte a Nova Trento:

«Quando arrivavano le doglie, si doveva camminare molto, così il bambino si girava nella posizione giusta»²⁵³. Come aggiunge Coltro, «camminare perché il bambino deve fare la capriola, raddrizzarsi, *se no el nasse roerso*»²⁵⁴.

Per accelerare il travaglio, si somministrava per lo più camomilla calda, tante volte mescolata all'olio di ricino. «Mia suocera dava camomilla con olio di ricino quando non arrivavano le doglie, camomilla e olio di ricino, ben calda. Questo movimentava l'organismo e facilitava l'arrivo delle doglie»²⁵⁵. L'uso di decotti caldi per accelerare le doglie era comune in molte aree italiane. Pancino, per Venezia, cita proprio quello di camomilla con olio di ricino²⁵⁶. Pure in Coltro e in Bernoni troviamo che «*se le xe stentie a partorir*» si fa bere alla partoriente acqua calda con camomilla, o camomilla calda con olio, o acqua di seme di cedro mescolata all'olio comune²⁵⁷.

Quando la donna aveva i primi dolori,

*«me mare la ghe déa per la pu l'era finòcio con la camamila, per far présto che végna la creatura, néra (nevvero), per giutàr, finòcio con la camamila e n pochetin de lóro (alloro). Se lóre le ghéa i mali fòrti no la ghe déa zó gnént, nò. Se magari la rivéa a la óra là che l'era per guadagnàr el fiól e el mal no l'era fòrte, alóra la ghe déa sto sciaòto (tisana). Alóra l'era: se per guadagnarlo, el mal continuéa e se no l'era per guadagnarlo, el mal el passéa; con sto sciaòto, se l'è per végnér, el te continua el mal, e se l'è per no végnér, el se féрма. Me mare la ghe iutéa tant, la ghe iutéa tant chì, de la pansa, a farghe na frission e butarghe zó»*²⁵⁸.

«Per fare venire i *mali bóni*, mia madre dava tisana di camomilla. Dava questa tisana ben calda, faceva dei massaggi sulla pancia, e pregava molto. Pregava sempre la Madonna del Buon Parto e accendeva una candela»²⁵⁹.

La devozione a Nova Trento alla *Nossa Senhora do Bom Parto* per chiedere protezione in questo momento delicato di passaggio alla vita era ed è molto

²⁵² A. BATTISTEL, R. COSTA 1982.

²⁵³ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁵⁴ D. COLTRO 1983, p. 75.

²⁵⁵ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri.

²⁵⁶ C. PANCINO 1984, p. 196.

²⁵⁷ D. COLTRO 1983, p. 75; D.G. BERNONI 1968, p. 17.

²⁵⁸ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

²⁵⁹ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

diffusa, specie nei casi di parti difficili. Ci sono, infatti, parecchie immagini di questa Madonna col bambino esposte al pubblico in nicchie e capitelli, in varie località del municipio, come forma di ringraziamento o grazia ricevuta²⁶⁰. «Si implorava solo la Madonna del Buon Parto. E qualche volta anche la madre defunta»²⁶¹.

Qualcuno parla anche di acqua d'uovo per facilitare le doglie.

«*Cosignéven l óvo co la scòrsa e ghe déven quel'àqua. E poi ghéven tanta devossión. L óvo l'era per far vegnìr el mal. Dòpo l'era de continuàr a pregàr. Alla Nòssa Senhòra do Bóm Parto. Facevamo delle promesse di pregare il rosario durante il resguardo (quarantena) se andasse tutto bene. Ho messo tutti i miei dieci figli nelle mani della Madonna durante la nascita. Si accendeva sempre una candela alla Madonna quando i bimbi stavano per nascere, specie se il parto era difficile. Mi viene in mente anche un'altra cosa che facevamo per aiutare le donne ad avere il bambino. Le davamo da bere la *queimadinha*, preparata con *caciassa* e *buta*: se *brusava* la *caciassa* con *rénto fôie de buta*. La *buta* l'era per *butàr avanti*, per *avérghe* la creatura. La *buta* l'è na *raisòta*. I *diséa* *cossita*: *toma* (bevi) la *buta* e *buta*»²⁶².*

Due gli effetti di questa ricetta: il primo è quello del riscaldamento dell'organismo con la *cachaça* (*caciassa* nel dialetto di Nova Trento), il popolare distillato di canna da zucchero, per facilitare i movimenti interni dell'organismo, stessa reazione che altre levatrici cercavano di provocare con l'uso della tisana calda di camomilla o altre erbe²⁶³. Il secondo effetto, l'uso delle foglie o della radice di *buta* (*Abuta grandifolia*, della famiglia delle *menispermaceae*), oltre che per le proprietà farmacologiche, ha acquisito a Nova Trento

²⁶⁰ La specializzazione della Madonna in generale come protettrice delle partorienti, delle madri e delle nutrici è una costante in molte aree italiane. Anche qui si venera una Madonna del Parto (come anche la Madonna del Latte). La religione popolare tende infatti a rappresentare la Madonna – come avviene anche con i santi – in funzione dei propri bisogni protettivi, in questo modo la figura di Maria si frammenta in tante figure di Madonne, con funzioni diverse e spesso rappresentate come sorelle. Al riguardo della figura della Vergine come protettrice delle partorienti e nutrici si vedano A. DI NOLA 1976, p. 17 e A. RIVERA 1988, pp. 357-367. Oltre alla Vergine, ci sono poi altre figure in Italia considerate protettrici del parto, tra queste sant'Anna. In alcune regioni viene invocata la protezione anche di san Tommaso e san Bernardo, come in Abruzzo, di san Libero e santa Libera a Feltre, di san Francesco di Paola in Sicilia. Diffuso il culto di santa Vettovaglia e santa Margherita in varie regioni d'Europa. C. PANCINO 1984, p. 198. Z. ZANETTI 1978, p. 146, riferisce di sant'Anna e di una Madonna dei Sette Dolori che presiedono al buon andamento del parto.

²⁶¹ Intervista a Lurdes Woitena.

²⁶² Intervista a Lucia Tomasi Battisti. La somministrazione dell'uovo per accelerare il parto era d'uso nel bolognese e in Umbria. C. PANCINO 1984, pp. 196-197.

²⁶³ Nel caso di parto difficile o prolungato, in alcune regioni d'Italia si somministravano vino o una bibita calda fatta con vino, zucchero e cannella, cfr. C. PANCINO 1984, p. 197.

anche un significato magico. La stessa informatrice lo spiega: bevi la tisana di *buta* e, come suggerisce la parola dialettale, «*buta fóra*» il bambino. È una specie di sortilegio che si basa su un principio della magia omeopatica, e cioè che questa erba influenzerà la donna nel senso suggerito dal significato della parola. La partorienti beve quindi la tisana di *buta* per *butàr*, e così faciliterà l'espulsione del bambino.

Per aiutare le partorienti nelle spinte, era d'uso da parte di qualche levatrice a Nova Trento, far soffiare dentro una bottiglia vuota. Un'usanza presente un po' in varie culture. Anche Pancino cita in qualche parte d'Italia il soffiare in un fiasco o dentro un uovo bucato per espellere il bambino o la placenta.

«Per emorragia da parto si usava il torsolo del mais. Si bruciava e poi si faceva una polverina, che si beveva con acqua. Anch'io l'ho bevuto una volta, me l'aveva dato la *parteira* perché perdevo troppo sangue»²⁶⁴.

Ma l'emorragia è sempre meglio prevenirla, ecco quindi che le levatrici obbligavano la partorienti a rimanere sdraiata immobile le tre ore successive al parto. In alcune aree italiane si consigliava di stare a letto immobile con le gambe incrociate²⁶⁵.

Non abbiamo riscontrato usanze particolari riguardo il cordone ombelicale o la placenta. Le informatrici dicono soltanto che la placenta era sotterrata, ma non in un luogo specifico, come vuole la tradizione di varie regioni italiane²⁶⁶. In caso di aborto, «si sotterrava il feto in un angolino del cimitero, dentro una scatolina di cartone»²⁶⁷.

Per quanto riguarda gli interventi della mamma sul bambino, si trova ancora eco del taglio del frenulo della lingua, una «barbara usanza» che si riscontrava in alcune aree del nord d'Italia, denunciata già nel Settecento dai medici²⁶⁸:

«Molti bambini, alla nascita, avevano la pelle che sta sotto la lingua attaccata. La levatrice Polonia Tomasi, morta una ventina d'anni fa, la tagliava sempre. Aveva

²⁶⁴ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁶⁵ D.G. BERNONI 1968, p. 18.

²⁶⁶ Nel carpigiano, per esempio, la placenta doveva essere sepolta vicino alle fondamenta della casa sotto la grondaia, perché questo portava bene, salvaguardando madre e bambino da possibili mali. Altra usanza era quella di seppellirla in campagna, alle radici di un olmo o di un pioppo avvinghiato da una vite. L'auspicio in questo caso era quello di un buon matrimonio e di una crescita in salute. M. TURCI 1983, pp. 47-49.

²⁶⁷ Intervista a Maria C. Voltolini Boso. Identico procedimento citato da D. COLTRO 1983, p. 76: «In caso di aborto, il feto era battezzato anche in vagina e portato al cimitero di sera, appena all'imbrunire, chiuso in una scatola di cartone, *na scatola da scarpe*».

²⁶⁸ Il taglio del frenulo della lingua per evitare che il bambino diventi balbuziente, secondo C. PANCINO 1984, p. 201, avveniva a Bologna, Venezia, Umbria e Trentino.

una forbicina d'argento apposta per questa operazione. Doveva farlo, altrimenti quel bambino non sarebbe riuscito a parlare»²⁶⁹.

A Nova Trento resistono ancora alcuni riti e credenze che collegano le future doti del bambino al suo giorno di nascita. I più diffusi riguardano coloro che nascono il Venerdì Santo: «Chi nasce il Venerdì Santo possiede un dono nella mano e può benedire per il *bicho ruim*»²⁷⁰.

«Dicono che i bambini nati il Venerdì Santo hanno un potere. I genitori mettono un verme nella mano del bambino e poi la chiudono, fino che il verme muore. Questo gli conferisce il potere di curare il *bicho ruim*. Il *bicho ruim* è una cosa che viene nelle ossa, fa male, gli arti si gonfiano. È una malattia che dà nelle mani, nei piedi. Provoca un'infezione terribile. I medici non riescono a guarirla. La possono guarire soltanto queste persone nate il Venerdì Santo alle quali la madre ha messo un verme nella mano. Sono cose che fanno ancora oggi»²⁷¹.

Altra credenza diffusa è quella che riguarda il nome del settimo figlio:

«Se na dōna la gavéva séi pōpi tuti mas-ci o séi pōpe, al sètimo, se mas-cio bisognéa méterghe el nōme Bénto, se dōna bisognéa méterghe el nōme Bénta, se nò el pōpo diventéa lobisóme (lupo mannaro) e la pōpa bruxa (strega)»²⁷².

Riti dunque non solo per proteggere il bambino da malattia e cattiva sorte, ma anche per proteggerlo da forze soprannaturali o fantastiche. E la paura che la creatura appena nata venisse uccisa da una strega (o nel caso del maschio dal lupo mannaro) o diventasse essa stessa una strega era molto diffusa. Ecco un'altra «previsione» relativa al settimo figlio o settima figlia, se tutti dello stesso sesso:

«Sai chi è che diventa strega o lupo mannaro? In una famiglia dove sono nati sette figlie femmine o sette figli maschi, uno dietro l'altro, quella o quello in mezzo agli ultimi tre lo diventa. E sai come si fa perché questo non succeda? La sorella più vecchia deve battezzare la più giovane, deve farle da madrina. Così quel male non avviene. La stessa cosa se sono sette maschi, il più vecchio deve battezzare il più giovane»²⁷³.

Avvenuto il parto e accudita la donna, le prime ore di vita del neonato richiedevano alcune cure particolari da parte della mamma:

²⁶⁹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁷⁰ *Idem*.

²⁷¹ Intervista a Lurdes Woitena.

²⁷² Intervista a Lucia Tomasi Battisti. La voce *bruxa*, prestito portoghese, è oggi il termine più diffuso per designare la strega nel dialetto neotrentino, ma qualche informatore più anziano ricorda ancora il termine originario trentino *stria*; per lupo mannaro, invece, l'unico termine usato è quello originario dal portoghese *lobisomem*.

²⁷³ Intervista a Francisco Jovita de Andrade.

«Quando el nasséa la prima ròba l'èra l'òio, òio de risso (olio di ricino), per tirarghe fòra quèla porcaria che stéa rénto, l'ariòma. A vòlte ghèra creature che no féa xixi (pipì), nasséa sènsa far xixi, alóra noaltre ghe dévem scià de barba de milho (tisana di barba di mais). Poi, per tre giorni, finché non c'era il latte, si dava tisana di finocchio o di camomilla, con lo zucchero. E si aspettava l'arrivo del latte della mamma. Se qualche bambino non voleva proprio succhiare dal seno della mamma, si dava latte di mucca mescolato con acqua. Con acqua nei primi giorni, perché i è mèz fiacòt de stomeghin»²⁷⁴.

«Sul cordone ombelicale si metteva l'òio bóm (olio d'oliva) o azeite (olio di soia), poi lo si fasciava con una fascia stretta, lunga circa un metro. Dopo otto giorni il cordone si staccava, quindi si fasciava il bambino, dal collo ai piedi, con una fascia larga un palmo e lunga due metri. Soltanto le manine e i piedi fuori, per sei, sette o otto mesi. Le fasce facevano parte del nostro corredo da sposa, almeno cinque o sei. Tagliavamo un lenzuolo vecchio e cucivamo le fasce e i panni per il bambino»²⁷⁵.

«Quando la criança (bambino) la nasséa, éla lo lavéa co l'àqua mornéta (tiepidina), lo roléa entórno a na scuèrta e lo metéa lì de banda, néra, e la rivéa drio a la dóna. Quando la dóna la èra preparada, la lasséa lì e alóra la néa dal pòpo (...). Lo ciapéa, lo lavéa, lo cambiéa, el pòpo néra, e tante vòlte i ghe passéa l'òio Jónson, néra. Dòpo la néa fòra e la ciapéa na chicheròta de cafè e la ghe déa zó dó cuciaréte de cafè. Dòpo éla lo metéa a ciuciàr (...). El pòpo lo fasséa subit apéna nato. Sti ani i costuméa fassiàr de qua su fino zó en fònd ai pèi. Fin i dó mési, dó mési e mèz. Perché i diséa che i restéa driti, no contesséa (succedeva) gnénte co le gambéte, le restéa drite»²⁷⁶.

Sulla fasciatura, lo stesso ci conferma Lucia Tomasi: «El pòpo se lo fasséa tuto, cóme na mùmia, anca i déi e i brassi. I diséa che l'èra per vegnìr fòrti, per le gambe e i brassi no restàr stòrti. Per almén trè mési, poréti!»

Anche nelle testimonianze raccolte dal Coltro si trova che la fasciatura faceva bene al bambino perché «ghe fortifica la vita e le gambe» e l'orina che vi rimaneva per lungo li rendeva sani e forti²⁷⁷.

Oltre a queste cure empiriche, si osservano anche altri accorgimenti, di carattere magico, per proteggere il bambino nei primi tempi di vita:

²⁷⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti. D. COLTRO 1983, p. 59, dice che le vecchie, per l'ariòma (o la riòma), raccomandavano di purgare la madre, e non il bambino: «Se ve purghé voàltre, purghé anca 'l butin».

²⁷⁵ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁷⁶ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

²⁷⁷ D. COLTRO 1983, p. 56. Pure in D.G. BERNONI 1968, p. 29.

«Bisognava fare attenzione a non lasciare i panni del bambino stesi fuori durante la notte, altrimenti al bambino sarebbe venuto l'*ariòma*. L'*ariòma* si curava poi con tisana di origano o olio di ricino e camomilla. Dicevano anche che non si poteva lasciare il bambino al buio se non era ancora stato battezzato, a causa delle streghe. Nessuno lasciava il bambino appena nato al buio. C'era sempre una lampadina a cherosene accesa, fino al giorno del battesimo»²⁷⁸.

Il periodo precedente al battesimo era considerato pericoloso per il piccolo. Non essendo purificato e protetto dalla luce del Signore poteva essere preda facile di spiriti cattivi e streghe. Nella tradizione nord italiana era presente la figura della Pagana, uno spirito cattivo che non si vede ma che arrivava di notte a soffocare la madre e il bambino, nei giorni successivi al parto. Per questo era d'uso, oltre il lumino acceso, mettere due coltelli in croce sopra il letto²⁷⁹.

«Tempo fa era solito battezzare il bambino dopo i quaranta giorni e fino al suo secondo mese di vita. Fino a che non fosse battezzato, era abitudine lasciare sempre una candela o una luce al cherosene accesa in camera del bambino. Dicevano che altrimenti sarebbe venuta una strega o cose del genere, come il serpente che veniva a succhiare il latte materno»²⁸⁰.

Pancino ricorda la precauzione di recitare correttamente il Credo durante il battesimo: se viene recitato in modo scorretto, «può causare vari fastidi al bambino, dalla balbuzie alla predisposizione a vedere e sentire gli spiriti»²⁸¹. Il Bernoni asserisce che se si sbaglia il Credo durante il battesimo, al bambino può capitare di «*veder le aneme dei povari morti*». Ed era per questo che c'era l'abitudine che il prete o anche la mammana accompagnasse il padrino, parola per parola, nella recita del Credo²⁸².

Anche a Nova Trento qualcuno ricorda una precauzione simile: «Se i padrini sbagliano una parola del Credo durante il battesimo, il bambino avrà l'occhio cattivo», ossia il potere di fare male agli altri attraverso lo sguardo. Ma se per caso dovesse capitare che i padrini sbagliino la recita della preghiera, c'è un modo, sempre magico, di annullare la magia:

«Si prende un bicchiere con un po' di acqua benedetta, si aggiunge un po' di alcol, poi del sale e nove foglie di ruta. Con questo liquido si cospargono gli angoli della

²⁷⁸ Intervista a Maria C. Voltolini Boso. Anche in D. COLTRO 1983, p. 56 si legge della precauzione di non lasciare i pannolini stesi ad asciugare di notte, perché il chiaro di luna «fa male ai piccoli e possono essere stregati». Stessa raccomandazione in D.G. BERNONI 1968, p. 30.

²⁷⁹ D.G. BERNONI 1968, pp. 18-19 e D. COLTRO 1983, p. 76.

²⁸⁰ Intervista a Lurdes Woitena.

²⁸¹ C. PANCINO 1984, p. 205.

²⁸² D.G. BERNONI 1968, p. 28.

casa e anche attorno alla casa. In questo modo si rompe il malocchio e il bambino è di nuovo protetto dal battesimo»²⁸³.

Molte sono le regole e attenzioni che riguardano anche la madre nel periodo del puerperio. Pancino afferma che tutte queste attenzioni sono riassunte nel detto che «per quaranta giorni la donna che ha partorito ha la sepoltura aperta»²⁸⁴. Bernoni riporta il detto veneto: «*El mal del partorir l'è un mal desmenteghin*», ma se la donna non osserva certe regole un giorno pagherà, «*perché quel che la dōna ciapa da parto no se disparte più*»²⁸⁵. Quindi attenzione speciale a non fare sforzi e a stare lontani dalle correnti d'aria o dal contatto con acqua fredda e, anche, una dieta particolare.

«Dopo il parto, per otto o dieci giorni la donna doveva stare a casa, spesso sdraiata, con le porte e le finestre chiuse, per non prendere vento. Non doveva ingerire aceto, prodotti citrici, pesce, carne rossa o di maiale, ma soltanto brodo di gallina, brodo con pane biscottato. Nel brodo si usava molto la noce moscata. La prima cosa che si faceva quando una donna partoriva era tirare il collo alla gallina. Nei primi giorni la partoriente non poteva mettere le mani nell'acqua. Il bagno lo poteva prendere solo dopo dieci, dodici giorni, ma senza lavarsi i capelli. I capelli solo dopo i quaranta giorni. Le donne che avevano partorito dovevano fare molta attenzione perché i mali che prendevano durante la quarantena non guarivano più. Io mi sono presa il mal di schiena durante una delle mie quarantene e non è più andato via»²⁸⁶.

Della dieta particolare ci parla anche Cecilia:

«*Bródo de galina, pan e òio bóm*. Ma solo qualche goccia di olio d'oliva, perché costava troppo. Con il brodo di gallina si faceva anche il *pirão* (una pappetta bianca con la farina di *mandioca*). Mentre si allattava non si poteva mangiare carne di maiale, cavolo e altre cose dal sapore forte. La carne di manzo solo dopo i quaranta giorni»²⁸⁷.

O anche Lucia:

«Sempre brodo di gallina. Se la partoriente non aveva galline, di solito le altre donne che andavano in visita, le vicine o la *parteira*, le portavano una gallina. Sempre brodo di gallina. Dopo dodici giorni incominciava a mangiare un pezzetto di polenta, dei biscotti secchi. Verso i quindici, venti giorni, poteva mangiare qualcosa di più forte, la polenta con il latte, dei pezzetti di gallina frita, polenta con caffelatte. Altra carne, di manzo o di maiale, solo dopo i quaranta giorni»²⁸⁸.

²⁸³ Intervista a Francisco Jovita de Andrade.

²⁸⁴ C. PANCINO 1984, pp. 201-202.

²⁸⁵ D.G. BERNONI 1968, p. 17.

²⁸⁶ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

²⁸⁷ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

²⁸⁸ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

La dieta della partoriente nell'immediato dopo parto è descritta, più o meno simile, dai vari autori per tutte le zone d'Italia. Era ovunque sempre a base di brodo di gallina e di pane (pane secco in brodo, pan bollito, pan cotto, *panada*) e qualche goccia d'olio, anche olio di ricino²⁸⁹.

La levatrice Nunziata Tamanini, avvenuto il parto, lavava la donna e poi la obbligava a rimanere tre ore senza muoversi, per evitare emorragie. Dopo le tre ore, serviva il primo brodo di gallina alla partoriente e

«dòpo la ghe fèa far i quaranta dì. Sui tré dì la dònà la podéa levàr su, la voléa che la fèsse manco i tré dì en del lètto. Dòpo i tré dì éla podéa levàr su, ma la ghe proibìa nar rénto e fóra dale scaline grande, per dése dì. Per dése dì de resguardo (quarantena) no la voléa che levéssa su pési e no la voléa che la vaga su e zó per le scale che la diséa che el útero el se sbassa»²⁹⁰.

Degli accorgimenti nel periodo successivo al parto ci parla anche Lucia Tomasi:

«La dònà la dovéva star òto dì nel lètto, co le finèstre serade, sènsa vedér lustro. No la podéa star en pè, se nò la mare del còrpo»²⁹¹ la se smisséa e la dònà la podéa morir. Per otto giorni chiusa in casa, *no la podéa ciapàr vènto*. Si apriva la finestra solo tanto così, perché dicevano che poteva dare una *recaída*. Si sente come un brivido di freddo, viene anche febbre, male nel ventre e a volte fa venire anche l'emorragia».

Il latte materno era importante per il bambino non solo dal punto di vista immunologico ma soprattutto dal punto di vista economico. Le mammane quindi erano attente anche a dare consigli nel caso di difficoltà di allattamento, per mancanza, ritardo o scomparsa repentina del latte, e per i problemi al seno.

«Se i seni facevano male e il latte non veniva, mettevamo foglie di *mamona*²⁹² o di

²⁸⁹ Si vedano C. PANCINO 1984, p. 204; M. TURCI 1983, pp. 49-50; D.G. BERNONI 1968, p. 18.

²⁹⁰ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

²⁹¹ La «*mare del corpo*», dal portoghese *mãe do corpo*, si riferisce ai disturbi dell'utero. Per qualcun altro è l'utero stesso, o comunque qualcosa di vivo, che risiede nel corpo delle donne e che non deve essere disturbato o mosso dal proprio posto. Una delle informatrici dice che la «*mãe do corpo*» è l'utero quando esce dal suo posto. I sintomi sono debolezza e un nodo in gola. Perché la «*mãe do corpo*» può salire fino in gola e provocare la morte per soffocamento. L'unica cura è la benedizione, come vedremo nel prossimo capitolo.

²⁹² La *mamona* è uno dei termini, assieme a *mamão*, per denominare la papaia in Brasile. Le foglie di *mamona* per i problemi al seno, oltre all'azione fitoterapica, vengono usate in questo caso anche per il loro significato magico. Come le foglie di *buta* per *butàr*, anche la *mamona* è un esempio di magia per simpatia: viene usata per i problemi del seno sia per l'analogia con le parole «mammoni» o «mamma», o anche con il verbo portoghese «*mamar*», cioè poppare, ma anche per somiglianza tra la forma del frutto e il seno materno. Questo ci riporta un'altra volta all'antico principio del *Similia similibus curantur*, in base al quale la somiglianza tra l'organo

verza. Per i duri mettevamo pezze tiepide con *cachaça*. E si sperava che il latte venisse prima o poi, si aspettava con amore, perché invocavamo anche per questo la Madonna²⁹³. Se la donna aveva invece poco latte, le si dava da bere caffè col latte e tanto brodo»²⁹⁴.

Oltre al caffè con latte, confermato da altre informatrici, si consigliava comunemente anche la birra scura, *la cerveja preta*²⁹⁵.

Il benzedeiro e le cure magico-religiose

Il profilo dei guaritori

Una delle concezioni di malattia-salute in ambito popolare, retaggio delle culture primitive, vede nell'evento malattia l'aggressione di spiriti maligni, o forze ostili, o comunque cause soprannaturali o influssi magici che, penetrando nel corpo, causano uno squilibrio. Di natura magica saranno conseguentemente le strategie per la guarigione. La magia è da sempre tra le risposte individuate dall'uomo per fronteggiare le situazioni di precarietà, angoscia, difficoltà, che rivelano i limiti e le debolezze della condizione umana. Ancora oggi, anche se in un ambito sociale meno vasto, nonostante il progresso e la diffusione della medicina scientifica, rimane nella cultura popolare questa concezione della malattia, in cui l'individuo ammalato si sente dominato da oscure forze che lo lasciano senza margine di autonomia. Attraverso pratiche magico-religiose, costituite da invocazioni o scongiuri, meglio ancora se rafforzate da preghiere o invocazioni a santi taumaturgi, da gesti simbolici, da oggetti sacri, l'uomo cerca di agire sulla realtà naturale, per ordinare al male di abbandonare il paziente, riportando al corpo l'equilibrio perduto.

Se pensiamo all'ambiente rurale trentino, nella prima metà del Novecento non era difficile trovare in attività figure di guaritori che «segnavano» certi mali o curavano malattie con tecniche e segni magici mescolati con simboli e parole religiose. Solitamente con la vera tracciavano dei segni sulla parte malata mentre recitavano formule, quasi sempre incomprensibili o segrete, di sfondo magico e/o religioso.

umano (il seno) e la pianta (la *mamona* o anche la verza) offrirebbe la chiave per intervenire efficacemente.

²⁹³ In alcune regioni del nord Italia invece, come ad esempio nel Veneto, si ricorre a san Mammante, il santo che allattò e allevò un bambino trovato tra i pruni.

²⁹⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

²⁹⁵ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

Con la crescente egemonia e legittimazione della medicina scientifica e il progressivo miglioramento delle condizioni di vita e dello stato d'igiene pubblica nelle campagne, la componente magica o soprannaturale delle pratiche di cura popolare è andata via via perdendo spazio nel sistema tradizionale di protezione della salute e cura della malattia. Seppur negli ultimi anni alcune pratiche terapeutiche del sapere tradizionale stanno diventando oggetto di un fenomeno di rivalorizzazione, anche da parte della medicina colta (e questo non solo per quanto riguarda la comprovata efficacia della virtù farmacologica delle erbe medicinali, ma anche l'efficacia della componente psicologica che attiverebbe meccanismi di difesa della malattia), oggi in Trentino la figura dei guaritori magico-religiosi è quasi del tutto scomparsa²⁹⁶.

Stessa affermazione non vale però per le zone d'emigrazione del sud del Brasile. Lì ancora oggi, nonostante si sia strutturato un sistema sanitario pubblico di facile accesso alla maggior parte della popolazione, per certi stati patologici si continua a fare ricorso alla figura della *benzedeira* o del *benzedeiro*, a quelle persone cioè che hanno il potere di curare appunto per mezzo delle benedizioni, pratica che mescola segnali e formule magiche con elementi e preghiere religiose²⁹⁷. Tradizione per molti aspetti ereditata dagli emigranti europei, inizialmente italiani (specie trentini e veneti) ma poi anche portoghesi, e in certi aspetti arricchita da influssi afro-indigeni dei *curandeiros* brasiliani, in particolar modo per quanto riguarda l'uso delle erbe locali.

In Trentino, nel passato, il segreto o il sapere veniva trasmesso secondo un ordine generazionale, solitamente da un parente anziano in punto di morte a una persona più giovane, la quale a sua volta esercitava il potere ricevuto fino alla sua vecchiaia. Molti autori, da nord a sud d'Italia, citano comunque una data precisa per il dono del segreto: la notte di Natale, più specificatamente durante la messa di mezzanotte²⁹⁸.

A Nova Trento, invece, il passaggio di consegna delle parole, dei gesti e del potere delle benedizioni non avviene in un momento particolare dell'anno.

²⁹⁶ È possibile comunque trovare ancora in vita alcune di queste persone. Si vedano per esempio G. MONFASANI, M. BALLERINI 2006, p. 8 e E. RENZETTI, R. TAIANI 1988.

²⁹⁷ Per questa indagine abbiamo intervistato una ventina di *benzedeiros* a Nova Trento, numero che non equivale alla loro totalità. Ce ne sono altri da noi non intervistati, sia di origine italiana che brasiliana, ma non manca qualcuno anche tra i discendenti di tedeschi e polacchi.

²⁹⁸ Si vedano M. MILANI, D. PERCO 1989, p. 132 e E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, pp. 105-106. Questi autori richiamano l'attenzione sull'importanza religiosa del rituale magico della trasmissione del segreto durante la messa di mezzanotte, il quale impone appunto che i due soggetti siano prima uniti nella preghiera cattolica per poi potersi passare questo potere di guarire in nome di Dio. Sul passaggio del potere il giorno della vigilia del Natale si vedano ancora E. GUGGINO 1983 e A. PAZZINI 1940, p. 19.

Nessuno degli intervistati ha memoria di una data particolare per la consegna, ad eccezione di uno di loro, che ha segnalato un giorno preciso: l'alba del Venerdì Santo. «Il momento propizio per insegnare è tra il Giovedì Santo e il Venerdì Santo, prima del sorgere del sole. Così ho imparato da mio padre e così ho trasmesso ad altri»²⁹⁹. Per tutti gli altri intervistati, invece, la consegna a un'altra persona viene fatta «quando si decide di non voler più farlo o quando si crede che si sta per morire», dice una delle informatrici³⁰⁰. In ogni caso, la trasmissione continua a essere fatta quasi sempre all'interno del nucleo familiare quando il possessore del potere non se la sente più di continuare, perché anziano o vicino alla morte.

«Io ho imparato all'età di 13 anni, da mio padre, il quale aveva imparato da suo padre. Mio padre era anziano. Uno che benedice deve spostarsi anche da una parte all'altra, e lui non era più in grado di farlo, allora mi ha insegnato. Dovevo fare dei sacrifici, quelli che Dio mi chiedeva, perché è stato Dio a darci il dono della benedizione. Quando mio padre ha smesso, allora ho incominciato io a ricevere le persone»³⁰¹.

*«Mi gò tacà a benedir quindese ani endrìo, m'à nsegnà me zia. Anca me nòna l'èra na dòna che benedìa tanto, anca la me bisnòna»*³⁰².

*«Mi fago le benedissìon che l'è ormai trédese, quatòrdese ani. Me mare, anca ela la benedìa. Dòpo l'è mòrta e l'à petà i libri de remèdi e nessune déle me sorèle le i voléa, alóra i è restà là. En dì me fradèl el dis: 'Sta ròba qua traén via che nessuni vól, nò?'. 'Nò – digo mì – dame chì'. Alóra mì ciapo e tacho a vardarli, a studiarli e gò tacà a benedir»*³⁰³.

*«Mi gò imparà da me zio Albino Garbari. Èra drìo che el morìa prèsto, m'à nsegnà, m'à dat na carta che mì benedissa»*³⁰⁴.

«Mi ha insegnato mio padre a benedire. Lui era vedovo e noi eravamo piccoli. Lui diceva: *'No sté a assàr la benedissìon, perché la benedissìon l'è na orassìon santa, néra, del Signór Idìo, e no ghè nessuni che la gà na orassìon cossita'*. Noi eravamo in quattro sorelle e soltanto io ho imparato. *Me pare el gà mparà de me bisnòno che l'è vegnésto déla Itàlia»*³⁰⁵.

²⁹⁹ Intervista a Francisco Jovita de Andrade.

³⁰⁰ Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

³⁰¹ Intervista a Francisco Jovita de Andrade.

³⁰² Intervista a Iolanda Ferrari Vargas.

³⁰³ Intervista ad Anita Piffer.

³⁰⁴ Intervista a Lino Giacomini.

³⁰⁵ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

C'era comunque qualcuno che preferiva custodire gelosamente il segreto, tanto da non passarlo nemmeno alla figlia:

«Mio padre benediva per *nervo rendido* e altre poche cose. Io gli chiedevo sempre di insegnarmi, sentivo di avere questo dono, ma lui non ha mai voluto passarmi il segreto. Lui si chiamava Antonio Vinotti. Non so da chi abbia imparato. So che non voleva insegnarmi, forse credeva di perdere il potere se lo avesse passato a me. Io volevo, sognavo di aiutare gli altri. Ma lui è morto senza passarmelo. Quindi ho preso il dono da un'altra donna, prima che morisse»³⁰⁶.

Nell'ambito del processo formativo dei guaritori quindi la maggior parte ha imparato da un altro *benzedeiro*, attraverso una specie di passaggio di consegna del potere: solitamente un consenso orale e la formula scritta su un pezzo di carta.

Ma c'è chi dice di aver ricevuto il potere e la richiesta di guarire direttamente da un santo attraverso una visione o un sogno. Così Rosa ha deciso di incominciare a benedire dopo una richiesta di padre João Batista Réus, che in un'apparizione insieme a un'immagine grande di una donna vestita di bianco e con i capelli lunghi e un bel sorriso, le diceva che «*l'èra arivà l'óra de mi la-oràr, de far el bém*», che lui le metteva in mano la sua forza perché lei potesse fare del bene ad altri³⁰⁷. In modo analogo Betinho, nella sua infanzia, durante una delle sue crisi (forse di epilessia) ha ricevuto una voce, la voce di Maria Quitéria, che gli diceva che doveva benedire. «Lei mi aveva detto di benedire con la ruta e l'acqua benedetta»³⁰⁸.

Per completare tale quadro sull'origine del potere, c'è infine chi possiede un requisito speciale già alla nascita, che gli conferisce la virtù di curare le persone. A Nova Trento, infatti, chi nasce il giorno del Venerdì Santo è predestinato a diventare guaritore³⁰⁹:

«*Quando nasse na creatura en la Sexta Feira Santa (il Venerdì Santo) bisògna dirghe al padre che quando el la batêza, de benzêr la mam, de benedirghe la mam drita. El ghe batêza la creatura e el ghe benedis la so mam. E quando éla la véin cressêndo... ma anche quando éla l'è picinim, éla ghe méte sóra la mam en do che i gà mal e éla li guaris*»³¹⁰.

³⁰⁶ Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

³⁰⁷ Intervista a Rosa Bastiani Tridapalli.

³⁰⁸ Intervista a Alberto Gonzaga de Amorim. Maria Quitéria, nata a Salvador in Brasile nel 1792, non era propriamente una santa, ma era venerata come tale, perché considerata un'eroina nelle guerre d'indipendenza del Brasile, una specie di Giovanna d'Arco brasiliana.

³⁰⁹ Anche in Italia troviamo ancora eco di questa tradizione. P. GRIMALDI 1989, per esempio, sulla medicina popolare in Liguria, dice che i guaritori nella zona di Levante dovevano essere nati di sette mesi e di venerdì, «solo così potevano guarire dai vermi senza arrecare danni».

³¹⁰ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

Ma esiste un'altra procedura molto curiosa per chi è nato di Venerdì Santo e i genitori decidono che debba diventare guaritore. Procedura che non richiede la benedizione della mano destra da parte del sacerdote, ma ha degli elementi più strettamente magici. Questa la testimonianza di uno di questi guaritori.

«Essere guaritore è un dono di nascita. Io sono nato di Venerdì Santo, quindi sono nato già con questo dono, con questo potere di guarire le malattie. Pure mia madre era una *benzedeira*. Nel momento della nascita, i genitori devono prendere una *minhoca*, un lombrico della terra, e metterlo nella mano del neonato e poi lasciarla e lasciarla così finché il verme muore. In questo modo il bambino acquista il potere di benedire. Così è successo con me e già da piccolino potevo curare. I miei genitori mettevano la mia mano sulle parti malate e le persone guarivano»³¹¹.

Il passaggio del segreto nell'ambito familiare o, anche, a una persona fidata che sembri adatta a compiere questa missione, prevede che, con la trasmissione del potere, il guaritore perda il suo potere in favore dell'erede. È condizione dunque che la persona scelta incominci a benedire soltanto quando chi ha consegnato il potere non esercita più, anche se la trasmissione delle tecniche e saperi era avvenuta negli anni precedenti.

«Funziona così – ci spiega la nostra informatrice – io ho imparato da una signora di qua, ma non potevo benedire mentre lei era ancora in vita, non funzionava altrimenti. Io posso però passare a un'altra persona che abita fuori dalla località dove abito, a qualcuno di São João, o di Brusque... Qui non posso passare a nessuno, perché il potere perde l'efficacia se esercitato da altra persona di questa località. Se un giorno poi decido di non esercitare più, posso passare a qualcuno di qua e lui può benedire, anche se sono ancora viva. Per questo mio padre era geloso e non voleva passarmelo»³¹².

Lo stesso ci confermano altri informatori:

«Mi gò dato³¹³ a la me nòra, ma fin che ghe son mi... Gò bén dit a la me nòra che se la vól benedir mi caio fòra (lascio perdere), néra, ma éla la gà dit che éla acha (crede) che la è ancóra zóvena e la gà dit che fin che ghe son mi, che benedisso mi. Perché a vòlte se ne incomòda (disturba), sai? Perché i véin massa, a vòlte tì te sei drio a laoràr, a lavàr, a sopressàr, o netàr, e bisògna che te pèti lì per ghe tènder

³¹¹ Intervista a Nelson Maçaneiro. Questo rituale ricorda un po' quello citato da C. PAPA 1989 presente in alcune zone dell'Umbria e Marche quando, prima del battesimo o prima del primo bagno, si fa schiacciare al neonato un verme tra pollice e indice. Il significato del rituale viene esplicitato nella formula magica utilizzata in seguito nella attività terapeutica: «T'ho occiso nda pagano, mejo t'occido adesso che so cristiano».

³¹² Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

³¹³ Si riferisce al passaggio del segreto, NdA.

lóri. Me nòra no la pól scominsiàr, fin che benedisso. Quando mì pèto lì alór l'è éla. Dóe no pól de na casa»³¹⁴.

«Mì no benedisso per i vèrmi. Chi benedis per i vèrmi l'è el Lino Giacomini, su sima a Espraiado. Se n'antra persóna la fà, mì no l pòdo far, cadaùn co la so benedissión. Mì benedisso tute quèste qua per causa che no ghè nessuno altri che benedis (…). El Giacomini m'ha dit che la óra che élo no l pól pu, lóra el me manda qua la orassión, la benedissión per i vèrmi, lóra quèla la ciapo, sai, ma per entànt bisògna assàrghelo a élo»³¹⁵.

«Ho imparato a benedire per *mãe do corpo* da Linda Trainotti. Quindici giorni prima di morire lei mi ha mandata a chiamare. Ci sono andata e mi ha chiesto se volevo benedire per la *mãe do corpo*. Io le ho detto di no, che lei aveva tante figlie e doveva consegnarla a una di loro. Lei invece mi ha detto che voleva passare quel segreto proprio a me. Le ho detto allora che lei era una donna ancora molto forte, che era dunque presto per consegnarmelo, che poteva farlo più avanti. Invece ha insistito perché mi sedessi. Ha preso un bigliettino e mi ha scritto le parole e come dovevo fare. Quindici giorni dopo è morta. Era una donna forte, forse ha avuto una visione di Dio»³¹⁶.

Non è possibile quindi che ci sia più di un *benzedeiro* a occuparsi della stessa malattia nella stessa località. Possono convivere due guaritori, anche nella stessa famiglia, ma devono avere differenti «specializzazioni». Così Mercedes da una cinquantina d'anni guarisce *zipra* e *carne quebrada*, mentre il marito Rafael da una quarantina d'anni guarisce *cobreiro* e *fogo brabo*.

Altra caratteristica dei guaritori sembra essere proprio questa della specializzazione. Del nostro campione, soltanto due si occupano di qualsiasi disturbo o malattia. Tutti gli altri invece si sono specializzati in una o due, o comunque poche, malattie. Ciò è dovuto, da una parte, a quella specie di tacita e condivisa distribuzione territoriale, come appena visto, che non vuole due guaritori nella stessa zona con la stessa specializzazione. D'altra parte, però, c'è anche il fatto, come spiega una delle nostre informatrici, che, usando le forze per guarire gli altri, si può pregiudicare la propria salute. Quindi meglio occuparsi di poche malattie.

«Mì gò benedì dele altre, déle altre benedissión, ghe ne avéa sinque, ma dó o tréi le gò lassà endrìo, perché l'era massa fòrte e no podéa. Adès fao quèla déla zipra (erisipela) e del mau jeito (slogature). Prima anca per mal la tèsta e per el sangue e per i vèrmi. Ma l'era fòrte perché me pregiudichéa a mì, no me sentia bém, la

³¹⁴ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

³¹⁵ Intervista ad Anita Piffer.

³¹⁶ Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

orassión l'èra massa granda, massa fòrte e i me l'à tirada via (...). Quèla del sangue è che l'èra la pu fòrta e i me l'à tirada. Mi èro zóvena e me pregiudichéa el me sangue. Quando me vegnìa la mestruassión, la me vegnìa dó vòlte al més. Quando ò petà lì de benedir son migliorada»³¹⁷.

La specializzazione più comune è quella legata a malattie della pelle, specie *zipra* (erisipela) e *cobreiro* (herpes zoster), ma anche verruche. Sono parecchi anche quelli che possiedono il segreto contro il *sol na cabeça* (mal di testa dovuto al sole), l'emorragia, *carne rendida* e *nervo torto* (strappo muscolare e distorsione), *mãe do corpo* (spostamento dell'utero), malocchio. Non meno rilevanti le benedizioni per le malattie che colpiscono in particolare i bambini piccoli come *sapinho* e *sapão* (mughetto e stomatite), vermi, *arca-caída* (spostamento delle costole), *embruxamento* (bambini stregati), *trisa o susto* (spavento).

Vale la pena qui aggiungere una parentesi a proposito della definizione, dell'eziologia e della diagnosi di queste e altre patologie cui accenneremo di seguito: avendo dei quadri ideologici di riferimento diversi, i termini usati nella definizione di una malattia nella medicina popolare non sempre trovano corrispondenza perfetta in quelli, anche se apparentemente sinonimi, della medicina ufficiale. Inoltre, come ha precisato Seppilli, non sempre la concezione della malattia, del corpo e della salute nella cultura tradizionale equivale a quella della medicina ufficiale. Anzi, certe patologie (come il *sol na cabeça*) o certe concezioni del corpo (ad esempio l'utero visto come un organo autonomo che può spostarsi dentro il corpo della donna) non trovano per niente una corrispondenza, e qualsiasi tentativo di organizzarli dentro gli schemi nosologici colti risulterebbe improprio.

«La specificità dei quadri ideologici di riferimento, nella cultura tradizionale delle classi popolari, e in particolare la specificità della loro concezione di corpo/salute/malattia e dei loro modelli etiologici-diagnostici, si traducono in una definizione dell'area semantica di 'malattia' (rispetto a quella di altre insorgenze negative) e in un sistema classificatorio dei singoli disturbi, che non collimano con quelli elaborati dalla medicina ufficiale»³¹⁸.

I due sistemi hanno modelli interpretativi diversi e, di conseguenza, anche le figure degli operatori e delle loro «specializzazioni» si collocano in una logica diversa da quella della medicina ufficiale.

Nella tradizione italiana il sapere della cura delle malattie attraverso le segnature era un patrimonio sostanzialmente riservato alle donne. I maschi

³¹⁷ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

³¹⁸ T. SEPPILLI 1989, p. 9.

guaritori di solito avevano un'altra specializzazione, cioè erano dei manipolatori, aggiustavano manualmente fratture e slogature. Erano i maschi che si occupavano solitamente anche di guarire gli animali, tradizione ereditata da bovari, maniscalchi o pastori³¹⁹. A Nova Trento invece non è rilevante la prevalenza delle donne guaritrici sugli uomini e non esiste una specializzazione o una tecnica propria delle donne o dei maschi.

I guaritori di Nova Trento sono per la maggior parte persone anziane, al di sopra dei 70 anni. Abbiamo comunque registrato una giovane donna tra i nostri intervistati, con meno di 50 anni, che fa parte di una famiglia che pratica da generazioni la benedizione per la schiena. È proprio con questa guaritrice giovane, Eliane Franzoi, che non vuol essere identificata come *benzedeira*, insieme a un'altra, Maris Stella, che si introduce un elemento di dinamica nel quadro delle cure tradizionali a Nova Trento: si guarisce con l'energia, con la forza dell'imposizione delle mani.

Dice Eliane:

«Io benedico soltanto per la schiena³²⁰. Poi uso la forza delle mani, l'imposizione delle mani, per guarire altri dolori, come il mal di testa. Ma non si tratta di benedizione. Tutte le persone hanno energia nelle mani, solo che certe persone la sviluppano e certe altre no».

Maris Stella Cadorin, per la cura di dolori vari, usa soltanto l'energia delle mani.

«Le persone hanno molta fede nel mio lavoro. Vengono tanti a farsi benedire, per invidia, per trovare un lavoro, per malocchio, occhio grande. Per qualsiasi cosa. Io faccio l'imposizione delle mani. Ho iniziato una ventina d'anni fa con l'imposizione delle mani, ho fatto anche un corso a Camboriú. Uso la forza delle mani e l'acqua benedetta. Per dolore alla testa, all'orecchio, alla gola non serve medicina, perché il dolore non ritorni ci vuole l'imposizione delle mani».

Infine anche Rosa Bastiani Tridapalli non usa la segnatura tradizionale, bensì la forza delle mani insieme all'acqua benedetta e alle preghiere rivolte ai vari santi: «*Mì ghe méto la mam sóra la tèsta cossita, e passa la me fòrsa*». Tutte e tre le guaritrici fanno preparati a base di erbe medicinali (per la *trisa*, lo spavento, la *recaída*, ossia «ricaduta» post parto, per la depressione, per rimanere gravida) e conoscono qualche forma di benedizione magico-religiosa, ma fanno uso soprattutto di questa pratica di cura attraverso i flussi di energia, la pranoterapia. Il che dimostra quindi una certa evoluzione in atto, un in-

³¹⁹ Sulla figura di questi esperti e la loro evoluzione in Trentino si veda E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, cap. III.

³²⁰ Ha imparato dalla madre che a sua volta aveva imparato da uno zio, NdA.

treccio di forme popolari di cura con quest'altra forma di terapia alternativa, seppur antica, di moda ai tempi moderni.

Un'altra forma di sincretismo si verifica nel guaritore Betinho, che mescola elementi della tradizione popolare cattolica con altri della religione spiritistica. O anche Livertina Andreolli, che introduce elementi specifici pagani. Benedice per l'erisipela, mughetto, bambini stregati, per l'utero, per malocchio, ma legge anche le carte. «E dopo la lettura delle carte, recito le preghiere».

Va comunque osservato che questi guaritori, a differenza degli altri, abitano nel centro urbano o hanno vissuto in altre realtà urbane. Betinho, ad esempio ha vissuto 15 anni a Curitiba e 35 a São Paulo; Livertina ha vissuto 7 anni a Porto Alegre. Inoltre hanno introdotto elementi della cultura afro-brasiliana: Betinho, benché sia stato adottato da piccolo da una famiglia neotrentina, è figlio di luso-brasiliani, mentre il marito di Livertina, pure lui guaritore, è originario del Nordest brasiliano. Nonostante queste innovazioni, influenze di altre dottrine e culture, in generale i riti magico-religiosi di guarigione a Nova Trento sono ancora molto legati a quelli presenti in passato in terra trentina (e più in generale italiana o europea). E nonostante l'età avanzata della maggior parte degli intervistati, il quadro generale fa pensare a una rete ancora abbastanza integra e attiva di guaritori popolari.

La maggior parte di loro è di tradizione contadina, con una formazione scolastica elementare e con un tenore di vita abbastanza modesto. Alcuni hanno iniziato a guarire in tenera età.

«Io avevo 9 anni, ero bambino quando ho imparato da mio zio Albino Garbari. Andavo a scuola, a Morro da Onça, e non ho imparato bene nemmeno a scrivere e leggere, perché nemmeno il mio maestro aveva il quarto anno di scuola elementare. *Mi ò fat el prim an, dòpo ò petà lì la scòla*»,

dice Lino Giacomini. Francisco Jovita ha iniziato a 13 anni. Nelson Maça-neiro da neonato. Altri invece hanno avuto la trasmissione del segreto in età adulta.

A considerare l'essere *benzedeiro* una professione c'è soltanto Rosa Bastiani Tridapalli. Ha una stanza in casa sua, con sala d'attesa, per ricevere i pazienti. E anche degli orari fissi di ricevimento. Poi un pomeriggio libero per andare al Circolo degli anziani, e un altro pomeriggio per andare a lavorare in altre località (Brusque, Blumenau, Tijucas, Camboriú). Se qualcuno arriva fuori orario, riceve soltanto se si tratta di caso di epatite, erisipela e fuoco di sant'Antonio, «perché in questi casi non si può aspettare il giorno dopo». Riceve trenta, quaranta, anche cinquanta persone al giorno. Quando era giovane, anche cento. «*Confôrme che pòdo, ghè ôre che i mando embòra* (via), *che no l dà... che mi me ciapo massa fiaca*», dice. Per questa

guaritrice, quindi, il compenso ricevuto dai pazienti risulta importante per il bilancio famigliare.

«Non ho un prezzo stabilito, le persone decidono da sole quanto pagarmi. Ma se si tratta di una benedizione per fare un buon affare, come per riuscire a vendere un terreno, allora sì, c'è un prezzo. Io stabilisco il prezzo, sempre in soldi, dipende dall'affare. Ma mi pagano solo se avrà buon esito. I preparati medicinali invece hanno un prezzo fisso, da 15 a 20 *reais* al litro».

Anche Maris Stella ha un orario stabilito:

«Arrivano ogni giorno parecchie persone. Io ricevo dalle 8:00 alle 11:30 e dalle 14:00 alle 18:00. Se arriva qualcuno fuori orario, o a mezzogiorno o durante la notte, non li ricevo. Perché devo recuperare le forze del corpo (...). Arriva gente di Nova Trento ma anche da fuori, Brusque, São João... Tutti i giorni ho delle persone. Quando ne arrivano poche, sono quattro o cinque al giorno, ma di solito sono di più. Molti vengono per le benedizioni: per invidia, per trovare lavoro, per cambiare lavoro, per malocchio, per occhio grande».

E il compenso?

«Certi pagano, altri non mi danno niente. Io non stabilisco un prezzo, lascio fare un'offerta libera, dipende dalla buona volontà delle persone. Certi mi danno qualcosa in soldi, altri in mercanzia. Il Tonini³²¹ mi diceva che, con la forza che avevo, non diventavo ricca solo perché non lo volevo. Io gli rispondevo che sono povera e che voglio morire povera, non sono capace di stabilire un prezzo».

L'esercizio terapeutico non condiziona invece la normale attività quotidiana degli altri guaritori, perché l'afflusso dei «pazienti» non è così cospicuo e regolare. Francisco Jovita per esempio dice di ricevere in media tre o quattro persone la settimana. «Proprio ieri mi hanno portato un bambino con *sapinho*. Mi portano soprattutto bambini piccoli con *arca-caída* e *sapinho*, ma vengono anche adulti», afferma. Natalia Vinotti risponde più vagamente: «Ogni tanto arriva qualcuno». Mercedes Wolf dice che certi giorni non arriva nessuno, altri giorni vengono in sette o otto di fila.

Guarire attraverso le benedizioni viene avvertito da molti come l'esercizio di un dono ricevuto da Dio e l'essere guaritore, più che un mestiere, equivale a un modo di vivere il proprio corpo e la forza ricevuta in rapporto con gli altri. Per questo non c'è un prezzo stabilito, un compenso.

Al proposito, così aggiunge Natalia:

«Non posso dire se i soldini che si ricevono con le benedizioni siano significativi o meno. Io faccio le benedizioni per il bene delle persone, non lo faccio per i sol-

³²¹ Il Tonini era suo maestro, NdA.

di. Non faccio prezzo e non ci faccio conto. Se ricevo tre o quattro *reais*, a volte compro del pane per i miei nipoti che hanno più bisogno di me. Io benedico per fare del bene, perché possiedo questo dono. E quando si ha un dono di Dio, non si può negarlo».

E Benilde Trainotti:

«Ci sono delle persone che vorrebbero pagare, ma io non faccio pagare niente. Altri magari si fanno pagare, ma io faccio questo soltanto per amore di Dio. Bisogna fare delle cose per i poveri, no? Ci sono quelli che mi vogliono dare qualcosa ma io non accetto. Piuttosto dico loro di recitare un'Ave Maria e un Pater Nostro per me».

Non è previsto un compenso quindi, ma un'offerta libera è più o meno gradita da quasi tutti, *«perché se pèrde anca témpo, nò?»*, dice Iolanda. E ancora Lino Giacomini:

«Ei me dimanda còsa che vói e mì ghe digo no vói gnént, nò. Sémpre i me dà calcòs, sòldi, cossì, ma mì no dimando gnénte. Me zio, che m' à nsegnà, m' à dit de no dimandàr gnént a nessuni. Se i vól darte calcòs de bóna mam che i te daga, ma dimandàr nò, perché el m' à dit che la benedissión no prèsta cobrarla (non fa bene farsi pagare)».

O Mercedes Wolf:

«Mì te digo la verità, no gò mai dimandà gnénte, mai mai mai gnénte. Adès, se i vól dar na coséta co la bóna volontà, tudo bem, perché mì guasto (spendo) òio, guasto lana, guasto el paninho (pezzetto di tessuto) sémpre virge (vergine), néra? E per mì a vòlte l' è difissil anca che la cómpro la ròba. Se i me dà qualcòs mì tógo, ma se no i me dà gnént, benedisso e prónto, no còbro gnént, nò».

Certi «clienti» offrono qualcosa in soldi, quindi, ma tante volte l'offerta consiste in un qualche prodotto alimentare. Dice Francisco Jovita:

«Se qualcuno vuole darmi qualcosa lo fa, ma è una scelta sua. C'è chi mi dà qualcosa in soldi, chi un barattolo di miele, una dozzina di uova, dei biscotti... Quando io benedico, non mi piace che la persona mi dica grazie o mi domandi quanto è».

A Lidia Daicampi, invece, a volte qualcuno dà «due o tre fiorini», ma molti le portano un rocchetto di filo. Il filo le serve per la benedizione per i *nervi stòrti*, che è la specializzazione di questa *benzedeira*: «Mi portano il rocchetto e io mi tengo il resto del filo che non ho utilizzato».

I pazienti che abitano in aree distanti dal centro appartengono solitamente alla stessa località dei *benzedeiros* o, al massimo, alle località confinanti, e quasi sempre sono anche dello stesso ceto sociale. *Similia similibus curantur*, dice un vecchio aforisma. Comunque chi ha una «specializzazione» particola-

re – come ad esempio aveva Santina Andreolli che segnava per il mal di schiena – cura anche gente di altre città e persino di altri stati. «*Mio Dio, anca zénte de Brusca, tuti i dì gò zénte de Brusca, véin zénte de Gaspàr, de Blumenau, de Luís Alves, de Florianópolis, fin de Rio Grande do Sul, de San Paolo en mûcio. Tuti per la espinha* (la schiena)». I guaritori del centro urbano ricevono invece regolarmente anche molte persone di altre città.

I *benzedeiros* fanno uso per così dire di una magia bianca, sono operatori di bene, quasi tutti di grande religiosità e di sani principi morali. Per ciò solitamente sono rispettati dalla comunità e godono di un certo prestigio. Francisco, per esempio, dice che le persone arrivano da lui «di corpo e anima», perché sanno di ritornare a casa guariti. «Mi rispettano e hanno fiducia in me». Qualcuno tra i *benzedeiros* dice che in passato la loro figura è stata confusa con la figura maligna della strega, pensiero alimentato dalla propaganda soprattutto dei padri gesuiti contro qualsiasi cosa o persona che potesse mettere in dubbio o competere con il loro potere. Ma oggi invece vengono rispettati. «Non si tratta di stregoneria, per niente, è tutto cosa di Dio. Quando qualcuno ha bisogno, basta che venga da me. Io benedico ma chiedo a Dio che guarisca quella persona. Ho la fede e funziona»³²².

Rapporto con la medicina

Se all'inizio della storia di Nova Trento il ricorso alle cure del *benzedeiro* poteva essere ricondotto alla mancanza di professionisti o strutture ufficiali, lo stesso discorso non vale per i giorni attuali. Oggi, nonostante i progressi socio-economici abbiano fornito a quasi tutta la popolazione la possibilità di rivolgersi a un medico, all'ospedale o a una delle unità locali di salute e facilitato sempre di più l'utilizzo delle sostanze farmacologiche prescritte dal medico, parte della popolazione ancora ricorre al divino o al magico, in cerca, se non della soluzione, quantomeno di risposte ai problemi di salute. Quindi il *benzedeiro*, lo specialista del popolo con le sue pratiche magico-religiose, continua a convivere accanto alla figura del medico e al sistema di diagnosi e di terapia della medicina ufficiale.

La medicina popolare possiede logiche particolari, forme specifiche di attuazione. E legittimità propria.

«La percezione di ciò che è rilevante o problematico, di ciò che è causa o può evitare un problema, del tipo di soluzione che questo problema richiede è, per i professionisti della salute, determinato dal corpo di conoscenze biomediche, ma,

³²² Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

per gli individui di una comunità, è determinato dalla rete di simboli che coniugano concetti biomedici e culturali, che risultano in un modo diverso di pensare e agire di fronte a uno specifico disturbo della salute»³²³.

Il fatto di coinvolgere un insieme di rappresentazioni simboliche, legate al concetto stesso di salute-malattia nella tradizione popolare, conferisce resistenza e una certa autonomia alle pratiche magiche di cura. L'atteggiamento di sfiducia delle classi popolari nella medicina ufficiale è legato dunque anche al dislivello di cultura. Il medico usa un linguaggio incomprensibile, misterioso, non rassicurante rispetto al mondo quotidiano del paziente. È frequente che le medesime persone si riferiscano contemporaneamente a uno e all'altro per la soluzione dei problemi di salute e la prevenzione della malattia. La scelta di uno o dell'altro specialista della salute a volte è legata al tipo di disturbo.

Al *benzedeiro*, e non al medico, si ricorre per esempio quando si tratta di un male che si crede di origine incerta o soprannaturale, anche se la credenza negli influssi delle streghe va declinando pure a Nova Trento, come ci racconta Cecilia, «perché un certo prete qualche anno fa ha confinato il diavolo e le streghe in mezzo al bosco». Ma non per tutti è così, perché Francisco Jovita ci racconta che viene cercato ancora per casi di bambini stregati.

Si ricorre alle cure magiche anche in casi di disturbi persistenti, che la medicina tradizionale non è riuscita a risolvere.

«Io ho avuto molte volte bisogno del lavoro delle *benzedadeiras*. La prima volta è stato per un problema con me stessa. Dopo tre anni di matrimonio, ho preso un'epatite violenta. Sono dimagrita di molto, perso tanti chili. Ho cercato il medico, ma la cosa non si risolveva, diventavo sempre più magra. Hanno detto a Luís che avrebbe perso la moglie se non la portava da una *benzedeira*. Allora mio marito è andato a chiamare una, a Indaiá, e l'ha portata a casa nostra. Mi ha fatto la benedizione e poi è andata via. Il giorno dopo sono diventata tutta gialla, labbra, unghie, viso. I miei vestiti bianchi sono diventati gialli, ma sono guarita completamente (...). Un'altra volta è stato con uno dei miei figli. Era un bambino che non si sviluppava, andava indietro, aveva la '*doença da magreza*'³²⁴, che era detta anche *mal dei sete péi*. A diciotto mesi ancora non camminava, aveva le gambe magrissime. L'abbiamo portato dal medico e non è guarito. Lui mangiava, ma vomitava e piangeva. Hanno detto allora a mio marito di portarlo da una *benzedeira* che abitava a Vigolo. L'abbiamo portato, con il carro trainato dal cavallo. Dopo di che lui ha incominciato a crescere, a diventare forte. Io ho sempre creduto nel lavoro delle

³²³ E. UCHÔA, J.M. VIDAL 1994, pp. 497-504.

³²⁴ In Trentino, *mal del scimiòto*, NdA.

benzedeiras, perché sono state loro a salvare la mia vita e quella di mio figlio. I medici non erano riusciti a fare niente»³²⁵.

Alcuni cercano le cure magico-religiose quando la scienza non può fare più niente per il loro male. Riferisce un medico: «Ci sono pazienti che non hanno guarigione, come nel caso del cancro. In questi casi, siccome noi non possiamo offrire la soluzione, loro si affidano alle cure con le benedizioni, sperando in un miracolo»³²⁶. La religione e la magia appaiono quindi come la necessità di spiegare o giustificare fatti naturali e non controllabili quali la malattia grave e, a volte, la morte, indicando come causa «la volontà di Dio». Quando la medicina si dimostra impotente, le terapie popolari offrono una speranza di cura e, anche nei casi in cui non portano alla soluzione del problema, aiutano il paziente, confortandolo.

Raccontano alcuni dei nostri intervistati che c'erano comunque, indipendentemente dalla gravità o dall'eziologia, certe malattie tipiche per le quali le persone preferivano la cura attraverso la benedizione, perché vigeva la credenza che la medicina tradizionale non era efficace in tali casi. Tra queste malattie, alcuni disturbi tipici dei neonati come l'*arca-caida* (spostamento delle costole) *sapinho* e *sapão* (infezioni delle mucose orali), malattie di origine incerta o magica come la *trisa* (spavento) o *sol na cabeça* (mal di testa dovuto al sole), disturbi fisici come *carne rasgada* (distorsione o strappi muscolari), infezioni cutanee come il *cobreiro* (fuoco di sant'Antonio) o la *zipra* (erisipela).

Maria Cecilia racconta che in passato

«era forte la fiducia nelle *benzedeiras* per questi disturbi. Molti dipendevano dalla loro benedizione, non solo perché l'accesso all'ospedale era difficile, ma anche perché il loro metodo di cura era efficace».

Anche ai nostri giorni queste sono rimaste le eziologie più frequenti per le quali si cercano le cure attraverso le benedizioni.

A proposito della maggior fiducia nel metodo di cura popolare, il caso dell'erisipela è il miglior esempio. È affermazione diffusa ancora oggi che per la sua cura il medico è molto meno competente del *benzedeiro*. Non solo, moltissime persone che si affidano alla medicina ufficiale per tutto il resto, affermano però che per la *zipra* (termine portoghese entrato nel dialetto neotrentino per designare l'erisipela) o *rosapila* (qualcuno, tra i più anziani, si ricorda ancora il termine originario trentino) l'unica cura efficace è la benedizione.

«I medici non sanno niente della *zipra*. E se non viene segnata, la *rosapila*

³²⁵ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli Sartori, in RUBERTI 2005.

³²⁶ Intervista al dottor Thomas Selau de Souza.

non se ne va, si spacca, e la gamba resta rovinata per tutta la vita. La cura avviene solo con la benedizione, niente altro»³²⁷. O anche:

«I medici non sanno per esempio che per la zipra l'unica cosa che funziona è la benedizione. I dottori, poveri! non capiscono di queste cose. Puoi credermi, loro sono medici, hanno studiato, ma non sanno curare la zipra»³²⁸.

Data questa diffusa credenza nel potere della cura dell'erisipela da parte del *benzedeiro*, riconosciuto da gran parte della comunità, esiste una certa accettazione, oserei dire collaborazione, tra il *benzedeiro* e il medico.

«Il dottore ha già mandato della gente da me, con la zipra. L'altro giorno è arrivato un signore, uno con un certo grado di studi, mandato dal medico di Brusque, con l'erisipela. Ho preso la mia vera d'oro e ho fatto la benedizione. Ero meravigliata, aveva una gamba rossa così! Molti vanno prima dal medico, poi, visto che il medico non la cura, vengono qui»³²⁹.

Sembra comunque che la «collaborazione» tra i due «specialisti» non si fermi ai casi di erisipela. Racconta Rosa di vantare un buon rapporto con alcuni dottori e che le è capitato varie volte di mandare un suo paziente all'ospedale e vice versa.

*«Se l'è da operà, mando lóri dal mèdico. E se mì pòdo parlàr col mèdico ghe digo, còme tante vòlte gò fato con el nòsso mèdico. 'Vara, mì digo, l'è cossì e cossì'. È stà mèdichi de Brusque, oramai che i me conósse muito bem, e i me manda zénte per mì e mì ghe mando per lóri»*³³⁰.

Il dottor T. Selau de Souza, medico di base con specializzazione in chirurgia generale, a Nova Trento dal 1972, afferma di non essere contrario alle cure magico-religiose, in quanto, inglobando questi elementi soggettivi e simbolici, possono contribuire positivamente alla guarigione. «Non sono contro le cure attraverso le benedizioni. Se un mio paziente crede che faccia bene, se ha fede, io gli dico di andarci. La fede è forza positiva, fa bene, aiuta nella guarigione». La fede nella cura magico-religiosa, che rappresenta il cuore pulsante della medicina popolare, attraverso associazioni simboliche e coinvolgimenti emotivi profondi, aziona meccanismi psicosomatici che contribuiscono alla difesa dalla malattia e al riequilibrio della salute.

Come osserva Lévi-Strauss, non ci sono ragioni per dubitare dell'efficacia di certe pratiche magiche di cura, perché l'efficacia della magia implica la

³²⁷ Intervista a Lino Giacomini.

³²⁸ Intervista a Natalia Luisa Vinotti Ceccato.

³²⁹ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri.

³³⁰ Intervista a Rosa Bastiani Tridapalli.

credenza nella magia. La potenza della guarigione sta nella fede, sia di chi pratica la magia, che dell'ammalato o del gruppo di appartenenza³³¹. In questo senso, aggiunge il dottor Selau de Souza, «le *benzedeiros* prestano un servizio alla comunità».

Si può pensare che il meccanismo delle cure religiose e magiche assomigli a quello che sta alla base della psicanalisi. La *benzedeira*, come il terapeuta, offre al paziente una spiegazione coerente alle sue credenze.

«All'attribuire le cause di un raffreddore persistente o la perdita del lavoro ad un malocchio, ciò che fa è dare al cliente la possibilità di lottare contro un nemico ben definito, al quale lui crede. Alla constatazione che il cliente soffre a causa dell'invidia che gli porta una terza persona, la *benzedeira* lo integra in un contesto che rende la situazione comprensibile all'interno della sua ottica, rispondendo quindi alla sua ricerca di un senso, di una spiegazione»³³².

La malattia suscita una serie di interpretazioni e vissuti personali e collettivi ai quali la scienza medica, nonostante l'evoluzione attuale e la tecnologia, non può rispondere pienamente. Ma che non dovrebbe nemmeno ignorare.

L'adozione di una postura dialettica e non etnocentrica da parte del medico è frutto della conoscenza e dell'accettazione dell'universo simbolico delle rappresentazioni sociali e delle rappresentazioni popolari di fronte al binomio salute/malattia. In una comunità piccola, decentrata e rurale, come quella di Nova Trento, se il medico nel rapporto con i pazienti considera soltanto la scienza medica, isolandoli dall'ambiente socio-culturale di appartenenza, può stabilire un rapporto di superiorità e, quindi, un distanziamento che può rappresentare la negazione della cura stessa. Viceversa, la conoscenza e il rispetto della mentalità religiosa collettiva lo avvicinano ai pazienti. Il medico di Nova Trento quindi accetta che i suoi pazienti ricorrano alle terapie popolari, ma a patto che adottino, congiuntamente, i procedimenti terapeutici scientifici. «A noi interessa che il paziente sia curato. Non si tratta di una scelta tra medicina e benedizione. Basta che il paziente segua la nostra prescrizione, poi può anche andare dal *benzedeiro*»³³³. Le terapie popolari possono essere accettate come legittime, ma non al punto di dispensare le terapie dell'area medica.

Se un *benzedeiro* va dal medico per curare certi mali, può capitare anche il contrario. Così dice Betinho: «Il dentista di Nova Trento è venuto una volta da me. Anche un certo medico di Gaspar è già venuto qui».

³³¹ C. LÉVI-STRAUSS 1975, pp. 193-213.

³³² E.C. SANTOS, S.H. KOLLER, M.T. LISBOA NOBRE PEREIRA 2004.

³³³ Intervista al dottor Thomas Selau de Sousa.

Rapporto con la Chiesa. Le critiche dei gesuiti e la posizione attuale della Chiesa

La netta opposizione tra magia e religione, tra mago e sacerdote, era un *topos* classico della tradizione etnologica del Novecento, posizione oggi considerata vecchia e superata³³⁴. Oggi è chiaro ai più che non è logico separare nettamente magia e religione. Sincretismi magico-religiosi, culti extra-liturgici, la magia stessa nelle sue diverse pratiche protettive, propiziatorie e terapeutiche sono aspetti intrinseci della religiosità, fanno parte di quel substrato, precristiano e rurale, che sta all'origine della religione stessa. La commistione di pagano e cristiano è quindi uno dei tratti caratterizzanti della religione popolare, anche se questa convivenza è spesso stata vissuta come un elemento di disturbo nell'ambito dei quadri dirigenti della religione cattolica.

Nel corso dei secoli la Chiesa ha sempre reagito, pur se in modi diversi – a volte con reazioni repressive, altre volte più o meno tolleranti, fino alla integrazione di certe credenze – di fronte ai fenomeni considerati a priori magici, a nuovi sincretismi religiosi e a certe manifestazioni pagane, sopravvivenze di religioni arcaiche. Questa posizione ha portato anche, come afferma Frazer, a più profonde rivalità tra sacerdoti e operatori magici, tra sacerdoti e guaritori.

Quando ancora non era diffusa l'assistenza sanitaria a Nova Trento molti si rivolgevano quasi indifferentemente al sacerdote o al *benzedeiro* per risolvere

³³⁴ Frazer è tra i più importanti esponenti della classica teoria che separa nettamente magia e religione. A suo dire è sempre esistito un conflitto fra magia e religione e un'ostilità tra il sacerdote nei confronti del mago. Una delle ragioni del conflitto sta nella diversità di concezione di fronte al principio di controllo del corso della natura e della vita umana. Per la religione il corso della natura è, in certo senso, elastico e variabile, nel senso che è Dio che lo controlla. Ma l'uomo è in grado di persuadere o indurre le potenze divine a deviare, a proprio beneficio, il fiume degli eventi naturali, attraverso l'intercessione del sacerdote. Mentre per la magia, i processi della natura sono rigidi e invariabili e tutti gli esseri personali, siano essi umani o divini, sono soggetti a quelle forze impersonali che tutto controllano. Ma tali forze possono essere sfruttate a proprio vantaggio da chiunque sappia manipolarle direttamente con cerimonie e incantesimi appropriati. «L'altezzosa autosufficienza del mago, la sua arroganza verso i poteri superiori, e la sua sfrontata pretesa di esercitare un dominio simile al suo, non poteva che ripugnare al sacerdote al quale, per il suo profondo senso della maestà divina e l'umiltà e venerazione di fronte ad essa, queste pretese e questi comportamenti apparivano come un'empia e blasfema usurpazione di prerogative che sono appannaggio esclusivo di Dio». Ma c'è un altro motivo, più banale, analizzato dallo stesso Frazer, che ha portato all'implacabile e storica ostilità tra il sacerdote e il mago. Il sacerdote «si proclamava il giusto tramite, il vero mediatore fra Dio e l'uomo e, senza dubbio, i suoi interessi, oltre ai suoi sentimenti, venivano minacciati da un professionista rivale, il quale predicava una via più facile e più sicura verso la fortuna che non il cammino accidentato e infido del favore divino». In FRAZER 1992, p. 77. Per una discussione più attuale sui complicati rapporti tra religione e magia si veda A. RIVERA 1988.

certi problemi legati alla salute o per richiedere protezione per gli animali o anche per le coltivazioni. In quell'ambiente sociale precario, all'inizio della formazione della comunità dentro la foresta, le persone

«cercavano alternative che portassero soluzioni ai problemi, anche se miracolose. Attraverso la fede o la magia, in una situazione di precarietà e angoscia come quella della malattia, che li poneva di fronte alle proprie debolezze e ai propri limiti, si avvicinavano a chi dava loro più fiducia, a chi potesse offrire loro più speranza, infine, a chi si avvicinava di più alle loro pratiche e credenze. In questo scenario, entravano i preti, i medici, le *benzedeiras* e un groviglio di contraddizioni»³³⁵.

Questa mancanza di confini tra le competenze di uno e dell'altro era evidente soprattutto nel caso di malattie ritenute causate da forze soprannaturali o magiche, e l'esempio più frequente era quello dei bambini *embruxados*, sotto influsso delle streghe o di «occhi cattivi».

«I bambini potevano morire se *embruxados*. Mia madre ha avuto un figlio che non faceva altro che piangere, teneva gli occhi girati all'insù. Di sicuro era opera di una strega (...). Allora l'ha portato a benedire dal prete. Quando c'erano bambini *embruxados*, erano portati sia dal prete sia dalle *benzedeiras*. La mia mamma preferiva andare dai preti»³³⁶.

Questa testimonianza dimostra come non ci fosse separazione di competenza tra i due operatori in quest'ambito della cura e protezione dagli influssi maligni. È probabile, a dirla con Frazer, che tale mancanza di confine abbia portato a rivalità tra i due «guaritori dell'anima», e quindi a un conseguente inasprimento delle critiche della Chiesa verso l'azione dei *benzedeiros*.

A Nova Trento tale ostilità è stata molto aspra ed esplicita nel periodo di attuazione dei padri gesuiti.

«Da sopra il loro pulpito, i padri gesuiti indicavano abusi e mancanza di rispetto verso le pratiche cristiane da parte dei fedeli, e li allertavano circa le attività delle *benzedeiras*, condannandole. I padri gesuiti, allo stesso tempo che discriminavano il lavoro delle *benzedeiras*, cercavano di chiarire pubblicamente tra i loro fedeli che i poteri guaritori dovevano essere delegati soltanto a Dio e non a formule incantatorie, e per questo, abominevoli»³³⁷.

«*El padre Gervèri, el padre Róssi e el padre José, italiani, dal'Itàlia, no i voléa che se benedissa. No i voléa che benedissa, ma mì benedia de scondón de lóri. I diséa che l'era pecà, che l'era paròle cóntro Dio, no i voléa*»³³⁸.

³³⁵ D. RUBERTI 2002, p. 33.

³³⁶ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

³³⁷ D. RUBERTI 2002, p. 34.

³³⁸ Intervista a Lino Giacomini.

I gesuiti erano molto rigidi non solo verso la figura del *benzedeiro*, che nel loro dire faceva del male e pregava contro la parola di Dio, ma anche verso i loro fedeli che a queste figure si rivolgevano.

«Guai alla persona che ammettesse in confessionale di esser stata da una *benzedeira*... I preti erano capaci di non concederle l'assoluzione. Nominare le *benzedeiras* a loro era la fine del mondo, erano molto rigidi su questo punto. Nessuno raccontava di essere andato dalla *benzedeira*, ma andavamo lo stesso. Se i bambini piangevano la notte, o se erano spaventati, o se disturbati da streghe, andavamo dritti dalla *benzedeira*»³³⁹.

È per questo che per molto tempo – ricordiamo che la Compagnia dei Gesuiti rimase a Nova Trento dal 1879 fino agli anni settanta del Novecento – l'attività dei *benzedeiros* sopravvisse ma celata, nascosta.

La Chiesa ha cercato di diffondere l'immagine della *benzedeira* come entità produttrice di male, e non di bene, e tale immagine è stata accolta da una certa porzione di fedeli, quelli più devoti, come illustra questo racconto raccolto da Ruberti:

«Il figlio di mia sorella è stato *embruxado*. Aveva quaranta giorni di vita e non mangiava niente. Era magrolino, pelle e ossa. Allora l'hanno portato dalla *benzedeira*. C'erano tante signore anziane che conoscevano delle preghiere, erano tutte *benzedeiras*, e non solo per il bene, ma anche per il male. Hanno detto a mia sorella che suo figlio era sotto un influsso troppo forte di una strega, al punto che loro non riuscivano a liberarlo. Hanno detto a lei di non dare medicine al bambino, ma di portarlo in chiesa dal padre per annullare quell'incantesimo. Mia sorella ha portato il bimbo dal prete e lui si è spaventato quando l'ha visto. Ha detto: 'È sì, è proprio frutto di un incantesimo, perché ci sono donne che fanno del bene ma anche quelle che fanno del male. Io darò una benedizione che durerà circa mezz'ora, incomincerò all'inizio della chiesa e quando arriverò dall'altra parte l'anima del bambino sarà purificata' (...). Quando è arrivata a casa, mia sorella ha detto a mia madre che ciò che il bambino aveva era tutto dovuto a un *embruxamento* delle *benzedeiras*, perché loro sanno fare il male, e non il bene, come ha detto il prete. Ed è proprio così»³⁴⁰.

La storia si ripete e si perpetua. Ciò che succedeva a Nova Trento non è dissimile da ciò che era successo in Europa all'epoca dell'Inquisizione³⁴¹.

Come abbiamo già accennato, l'intreccio tra il piano magico e quello religioso è un tratto costante nelle manifestazioni della cultura popolare, in par-

³³⁹ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli Sartori, in D. RUBERTI 2005.

³⁴⁰ Intervista a Vittorio Veneri, in D. RUBERTI 2002.

³⁴¹ Il maggior numero di processi e condanne da parte dell'Inquisizione in Brasile si situò tra la fine del secolo XVII e l'inizio del XVIII. Si veda B. HERSON 2003.

ticolar modo nelle pratiche terapeutiche e protettive. A Nova Trento, nelle benedizioni, gli aspetti religiosi sono particolarmente presenti, fondamentali. I riti iniziano sempre con il segno della croce e finiscono con una preghiera rivolta a qualche santo, a Dio o alla Madonna. Gli scongiuri che accompagnano le benedizioni, per esempio, mescolano contenuti sacri e pagani, ma anche quelli di contenuto pagano sono di solito rivolti a Dio. A Nova Trento non si sono mai usate, come nota Ruberti, le denominazioni «guaritore» o «mago», ma soltanto «*benzedeiro*»³⁴². Inoltre le persone che cercano le cure dei *benzedeiros* sono quasi tutte di religione cattolica.

Nello stesso modo, la maggior parte di questi operatori si ritiene degnamente cattolica e frequenta attivamente la chiesa. «*Eu te benzo, mas Deus é que te cura*», come aggiunge Natalia Vinotti in tutte le sue benedizioni³⁴³. È probabilmente questo uno dei principali motivi che fanno sì che, nonostante le accuse di stregoneria da parte della Chiesa, nonostante il padre gesuita dal pulpito intimasse ai fedeli di non frequentare i guaritori, per gran parte della popolazione le figure del sacerdote e del *benzedeiro* non erano vissute come contraddittorie. E tale contraddizione sembra si sia risolta ai giorni nostri anche da parte della stessa Chiesa.

«Una volta, quando abitavo all'incrocio tra Frederico e Vigolo, il prete ha parlato male delle *benzedeiras* durante la messa. Ha parlato male della Rosa e di me, che non è una buona cosa quello che facevamo. Allora sono andata da lui, gli ho detto che ero risentita, che lui in quel modo pregiudicava il mio lavoro. Gli ho detto che il mio lavoro era legato alla religione, che non facevo niente contro la Chiesa, che aiutavo la gente. Gli ho spiegato come lavoravo, gli ho fatto vedere i miei libri. Lui li ha guardati e alla fine ha detto che potevo continuare a esercitare la mia missione. Sono stata felice, perché in verità non faccio male a nessuno, anzi, aiuto le persone»³⁴⁴.

Nonostante, quindi, la ferrea disapprovazione del lungo periodo «gesuita», la figura del *benzedeiro* ha continuato a esistere in questa comunità fortemente condizionata dal potere della Chiesa. Molti degli intervistati ricordano il periodo in cui i ministri di Dio criticavano la loro attività, ma sono quasi tutti d'accordo sul fatto che questa ostilità oggi non esiste più e la loro attività è tollerata.

«Una volta i preti erano contro. Dicevano che non è vero che Dio ha lasciato le benedizioni nel mondo, che ci sono i medici per curare le persone. I preti dicevano che quello che facevamo era *macumba*. Oggi invece non dicono più nulla»³⁴⁵.

³⁴² D. RUBERTI 2002, p. 33.

³⁴³ Traduzione: «Io ti benedico, ma è Dio che ti guarisce».

³⁴⁴ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri.

³⁴⁵ Intervista a Francisco Jovita. Il termine *macumba* in generale è usato in Brasile per

Lino Giacomini, quando ci racconta che i padri gesuiti non lasciavano benedire, asserisce che «*dòpo che è mòrti lóri, adès se fà benedìr anca i padri*». E aggiunge che una volta ha benedetto proprio un prete.

«Quel padre si trovava all'ospedale. Anch'io ero all'ospedale. Le suore avevano detto che lui aveva la *rosapila* nella gamba. '*L è zipra, digo, déme na leança* (la vera) *che mi benedisso subito*'. L'ho benedetto con la vera e lui è guarito. Per la *zipra* bisogna però benedire due volte perché faccia bene. Allora dopo lui è ritornato da me una seconda volta per farsi segnare di nuovo la gamba»³⁴⁶.

Anche questo racconto di Santina illustra il cambio di postura della Chiesa negli ultimi anni:

«*El padre no l me assa. Avante endrio no l me asséa. Anca quélo che ghè chive adèss, el padre vigàrio, élo no l èra conténto che mi benedisso, perché ghèra zènte de chi, del nòstro pòsto, che i gà tanta invidia. Alóra i è nà en là e i gà enchésto el sacco (rotto le scatole), cóme se dis. Alóra el m' à dito che mi no l pódo far quéla ròba là, perché el gà dito che mi saria na stria, na ròba, na feiteiceira (fattucchiera), e lóri no i voléa. Ma quando l'è stà na giornada, mi son nada a méssa e l irmão (fratello) che el ghè là, i l à menà en de la césa, perché élo no l podéa caminàr. El ghéa en pè tuto s-giónfo e gavéa en nérvo fóra. Ghe tochéa a n'altra persóna menarlo, che élo no podéa caminàr. El néa a saltòti dal mal che el ghéa. Alóra son nada là e mi gò dito: 'Irmão, o que é que o irmão tem?'. Élo m' à contà che el ghéa mal e no ghèra mèzo de guarìr. Alóra mi gò dito cossi: 'Irmão, deixa eu botar as mãos?'. Alóra élo: 'Pode'. Mi gò ciapà e gò méss la mam encima (sopra) e mi ò sentù che élo gaéa en nérvo... che mi sénto anca en del me còrpo, mi sénto la ròba, mi ò sentù che élo gavéa en nervòto fóra e che élo l èra pién de zipra e gò dito: 'Irmão, eu vou benzer você de zipra, porque tá cheio de zipra e tem um nervinho fora'. E él: 'Faz'. E ghèra el padre vigàrio lì e l à ciapà e l è nà via. E alóra l ò benedì, e gò dit: 'Vai passar. Amanhã se você ta bom, manda me chamar que eu venho ca e vou fazer outra bença. Quer que eu leve você na sacristia?'. E l à dit: 'Ah, eu posso andar, eu to bom'. E l à ciapà e l è nà embòra (è andato via). El padre l è stà sènsa jeito (a disagio) che l è stà curado ràpido cossita. Quando l è stà el giòrno endrio el m' à telefonà e m' à dito: 'Dona Santa, no demora e venho li falar com a senhora, eu to bom duma vez'. Quando che l è stà da lì en pèss élo l è vegnésto zó, l à tót la bissiclèta, l è vegnésto chì a contarme che el padre vigàrio no l à mai visto na ròba, gnanca élo, ràpida en de quéla manéra, el m' à lassà benedìr, sènsa volontà»³⁴⁷.*

definire riti o religioni di origine africana, ma spesso viene usato in modo dispregiativo per indicare credenze superstiziose.

³⁴⁶ Intervista a Lino Giacomini.

³⁴⁷ Intervista a Santina Andreolli Franzoi. La traduzione delle frasi in portoghese sono, in ordine: 'Fratello, cosa hai?'; 'Fratello, mi lasci poggiare le mani?'; 'Fai pure'; 'Fratello, ti

Ci fu persino un periodo, tra gli anni '50 e '60, in cui in chiesa era celebrata una messa speciale per i *benzedeiros* e le *benzedeiras*. Alla fine dei riti tradizionali della cerimonia cattolica, il sacerdote faceva una benedizione speciale a questi guaritori e benediva anche le erbe portate da loro e da altre donne che preparavano le *garrafadas* per certe malattie, come la debolezza, la mancanza d'animo, la *trisa*, lo spavento.

Alcuni dei nostri informatori si ricordano che il padre responsabile di questa messa si chiamava José³⁴⁸. Ruberti riporta l'intervista a una signora – Elisa Da Rosa – che dice della sua sorpresa quando assistette la prima volta a una di queste messe. Non riusciva a capacitarsi come mai fosse celebrata proprio da quel sacerdote, per tanti aspetti molto conservatore. Era rimasta proprio sorpresa,

«perché il padre José era ben legato a certe idee, ma celebrava questa messa per tutte le *benzedeiras* e *benzedeiros*... non so se è così che si dice dell'uomo che benedice. Venivano anche tante persone, che benedivano, dalle località rurali, erano tanti i presenti»³⁴⁹.

La posizione della Chiesa oggi non è soltanto quella della tolleranza, ma talvolta anche di esplicita accettazione dell'attuazione di questi operatori che, in un certo senso, prestano un servizio sociale, aiutando le persone in alcuni dei loro problemi quotidiani, prevenendo il male, identificando gli agenti che lo procurano, guarendo corpo e mente con la forza della suggestione e della loro fede.

*«El padre élo lassa e élo manda benedir perché élo el dis cossita che anca el Signóre Dio l'era su la tèra che el benedia e curéa i altri. Alóra el dis che no l'fà de bisògn sol de cercàr el mèdico. Quando el fà de bisògn, lògico, ma se nò se pòl benedir, perché anca el Signóre Dio l'era su sta tèra per benedir e el curéa. Alór el dis che l'è bóm che ghe sia calcheduni per curàr i altri. El padre benedis nòve vòlte la me véra e con quésta véra mi benedisso le rosepile, che l'è la zipra»*³⁵⁰.

Oggi varie istanze della Chiesa locale legittimano il lavoro delle *benzedeiras*. E la testimonianza di Anita Piffer illustra come si sia per il momento

farò la benedizione per l'erisipela, perché ne sei pieno, e c'è anche un nervo dislocato'; 'Fai pure'; 'Guarirai presto. Se domani ti senti meglio, chiamami, che vengo e ti faccio un'altra benedizione. Vuoi che ti accompagni fino alla sacrestia?'; 'Posso andarci da solo, mi sento già meglio'; 'Signora Santa, fra poco vengo a parlarle, sono proprio guarito'.

³⁴⁸ Si trattava del padre José da Poian o del padre José von Lassberg, entrambi a Nova Trento in quel periodo.

³⁴⁹ Intervista a Elisa Da Rosa, in D. RUBERTI 2002.

³⁵⁰ Intervista ad Anita Piffer.

risolta la dicotomia, la rivalità tra i due operatori. «*El padre m' à benedì la véra per mi benedìr la rosapila*». La Chiesa, non potendo distruggere il suo rivale, legittima il suo potere a patto implicito che la gerarchia venga rispettata.

Il sincretismo magico-religioso. La fede, i segni religiosi e il ricorso alla divinità

Aspetti religiosi e aspetti magici. È indispensabile ripetere che è difficile, se non impossibile, separare gli uni dagli altri nei rituali di cura delle malattie. Magia e religione si mescolano, si confondono e si identificano in molti aspetti. Frazer, nel suo celebre libro *Il Ramo d'Oro*, ci offre molti esempi di questa fusione o confusione, in varie epoche e presso varie culture. Ma anche se guardiamo all'oggi, i rapporti tra religione e magia rimangono ugualmente complessi e a volte contraddittori³⁵¹. Scrive a questo proposito Lanternari:

«In realtà qualsiasi rito magico, per esempio un sacrificio per l'incremento dei prodotti del campo, o una danza mimica volta ad assicurare una prospera caccia, si svolge in una atmosfera d'intensa partecipazione e in modi che denotano un'austera considerazione delle potenze sovranaturali da parte dei partecipanti, come si conviene ai riti da Frazer qualificati 'religiosi'. Per converso qualsiasi rito 'religioso' mira, in modo più o meno consapevole e immediato, a stabilire da parte dell'individuo un rapporto utile e vantaggioso con le potenze, ed è ozioso e vano il tentativo di sceverare, per esempio, nella preghiera o nel sacrificio di religioni elevate, quanto, pur nell'umiltà e nella devozione, non sia volto a garantire, per l'offerente, un favorevole andamento delle cose. La realtà è che atteggiamenti 'magici' e 'religiosi' interferiscono e s'intrecciano continuamente fra loro, onde il problema dei loro rapporti può risolversi soltanto unificando gli uni e gli altri in un'unica categoria storica e culturale, che è alla base del mondo 'magico-religioso'»³⁵².

Che dire dell'usanza tuttora presente a Nova Trento di suonare le campane della chiesa per arrestare o invertire il corso dei fenomeni naturali, cause di possibili disgrazie come i temporali? E del culto dei santi taumaturgi? La Chiesa si appropria di rituali magici tanto quanto la magia di quelli religiosi.

³⁵¹ *Il Ramo d'Oro* di FRAZER ha inaugurato il metodo della *comparative religion*, un classico filone all'interno della tradizione etnologica anglosassone. Quest'opera influenzò gli studi demologici e antropologici che la seguirono, anche in ambito italiano. Negli ultimi anni però è stata criticata per il suo facile comparativismo, e ancor più criticata la sua classica posizione di netta contrapposizione tra magia e religione, ipotesi ormai superata dai più recenti studi etnologici.

³⁵² V. LANTERNARI 2006, p. 23.

Che il ricorso alla divinità faccia parte del rituale dei guaritori a Nova Trento è dimostrato anche dal fatto che l'operatore venga chiamato «*benzedeiro*» e la sua azione «*benzer*», cioè benedire, azione che originariamente riporta all'invocazione di un atto benigno da parte di Dio, in favore di cosa o persona.

Anche sul piano strutturale dello scongiuro è difficile separare le formule magiche dalle benedizioni religiose.

«Incantesimi e benedizioni andrebbero a rigore distinti se si considera il loro contenuto, visto che il detto magico proviene dalla sfera della religiosità primitiva e la benedizione da quello della religione cristiana. Ma è noto quanto siano complicati i rapporti, le interazioni e i passaggi tra le due sfere, sia sul piano storico concreto, sia su quello ideologico e teoretico»³⁵³.

La differenziazione si fa ancora più difficile se si pensa che ricorrono gli stessi elementi strutturali e ideologici sia nelle benedizioni che negli incantesimi.

Gli elementi sincretico-religiosi presenti nell'atto della benedizione, come il segno della croce, l'uso dell'acqua benedetta, l'intercessione diretta a Dio o alla Madonna o ai santi taumaturgi, la recita delle preghiere cattoliche sono garanzia dell'efficacia della benedizione. L'invocazione a Dio non solo rafforza e conferma il potere del *benzedeiro*, ma la fede religiosa sta all'origine dello stesso. Quasi tutti i guaritori di Nova Trento infatti affermano che la loro virtù di guarire è un dono, il quale trova la sua legittimazione in quanto ricevuto direttamente da Dio. Una forza che avvertono dentro, di voler fare del bene alla gente. La fede religiosa quindi è un elemento fondamentale per la riuscita della guarigione.

Non tutti gli informatori sono comunque d'accordo sul fatto che entrambi – guaritore e paziente – debbano avere fede. C'è chi dice che è sufficiente che l'abbia il guaritore: «*Se la persóna che benedisso no la gà féde, gò féde mì. Mì con la me féde fago la persóna melhorar (guarire), sólo con la me féde*»³⁵⁴. O ancora:

«*El Signóre Dio perdóna tuto, néra? Son mì che dévo gavér la devossión. Ghè za stà zént che gò dimandà se i gà féde, alór i me dis: no ghe n ò, ma fai de cónta (fai finta) che ghe n ò. Alór mì benedisso e i stà bém lo stés, perché l'è la me féde, che mì gò. Lóri i gà de pregàr la orassión, e ghè anca zénte che no sà pregàr, alóra mì bisògn che prégehe per quèla persóna*»³⁵⁵.

³⁵³ G. DOLFINI 1967.

³⁵⁴ Intervista ad Anita Piffer.

³⁵⁵ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

Altri affermano invece che entrambi devono avere la fede: «Bisogna che il *benzedeiro* abbia fede e quello che si fa benedire ancora di più. Tutti e due devono avere fede, altrimenti non serve a niente»³⁵⁶. Questa stessa informante benedice anche animali. E allora, domandiamo, cosa serve la fede in questo specifico contesto? «*Bisogna che el so patrón el gàbia la fêde ne la benedissión*».

Rafael ha un modo diverso di benedire, perché benedice a distanza, senza la presenza delle persone. L'efficacia delle sue benedizioni sta proprio nella fede che esprime mentre recita le preghiere.

*«Dévo sol far la preghiéra, la persóna me avisa e mì prégo per tal persóna. Per cobréro l è un Créio, sète Padri Nòstri, sète Ave Maria e sète Glòria per san Pa-olo. Per na picada de còbra (morso di serpente) l è dèse, dèse Padri Nòstri, dèse Ave Maria e un Créio»*³⁵⁷.

Il rito del *benzimento* inizia di solito con il segno della croce che il *benzedeiro* fa su se stesso, sul malato o più specificatamente sulla parte malata. In alcune benedizioni l'operatore continua a fare il segno della croce, con le mani o usando un ramo immerso nell'acqua benedetta o un filo bagnato nell'olio d'oliva, durante tutta la recita della formula magica. Il rito poi finisce spesso con la recita di qualche preghiera classica come il Padre Nostro, l'Ave Maria o il Gloria.

Benilde, per esempio, per il mal di testa dovuto al sole, termina il rituale magico con l'invocazione a Dio Padre e alla Vergine Maria, per tre volte, continuando a fare il segno della croce all'altezza della testa del malato. Dopo di che, insieme al malato, recita un Padre Nostro e un Credo. E infine, di nuovo il segno della croce.

Ai segni e alle preghiere si aggiungono le invocazioni a una o a tutte e tre le figure della Trinità. Molto spesso, invece di rivolgersi direttamente a Dio, si preferisce chiedere l'intercessione dei santi taumaturgi. Come scrisse Pazzini, nella psicologia popolare l'uomo preferisce rivolgersi a Dio per mezzo dei santi perché questi,

«essendo stati uomini, avendo sofferto assai spesso delle stesse infermità per le quali a loro ricorre il paziente o avendo sopportato un martirio che ricordava le sofferenze stesse del male del postulante, furono ritenuti dal popolo più vicini al suo dolore e perciò interpreti più diretti della sua sofferenza»³⁵⁸.

³⁵⁶ Intervista a Benilde Trainotti Tridapalli.

³⁵⁷ Intervista a Rafael Pianezzer.

³⁵⁸ A. PAZZINI 1940, p. 121.

Certi *benzedeiros* hanno fede in un determinato santo o entità cattolica, il quale viene invocato in senso generale, per la guarigione di qualsiasi sintomatologia. Così ad esempio Benilde invoca sempre il Sacro Cuore di Gesù, l'Immacolato Cuore di Maria e più recentemente anche santa Paolina. Anita richiama sempre, in qualsiasi benedizione, il nome di Dio e della Vergine Maria. Altri invece scelgono il santo in relazione alla «specializzazione» di quest'ultimo.

Nella tradizione popolare, i primi taumaturgi furono, dopo gli apostoli, quei santi che da vivi furono medici o ebbero una qualche attinenza con la medicina. Così i santi Cosma e Damiano, i due fratelli che esercitarono l'arte medica senza compenso, sono guaritori di molti mali.

In molti casi è stato il martirio o la malattia sofferti dal santo che hanno attribuito a lui una determinata virtù guaritrice. Santa Agata quindi è protettrice delle mammelle perché le furono amputati i seni. Altre volte la specializzazione del santo richiama un miracolo da lui compiuto. San Biagio è invocato per le malattie della gola, per aver miracolosamente liberato un bambino da una lisca di pesce. Il patrocinio può essere assegnato anche per una semplice ragione fonetica: san Aureliano (da Aures = orecchio) è conosciuto come protettore delle orecchie³⁵⁹.

Non meno ricorrente nelle benedizioni è l'uso dell'acqua benedetta. A Rosa, già nel sogno propiziatorio che ebbe da giovane, in cui le si presentò padre Réus, venne detto che doveva usare due cose per benedire: il crocifisso e l'acqua.

«Io non ho domandato se si trattasse di acqua benedetta, ma poi, informandomi presso altre persone, ho capito di sì. Acqua benedetta, che allontana le cose maligne. *Alóra mì ciapo, tògo àqua bénta, benedisso la persóna cossì, el nóme e el sobrenóme (cognome) de la persóna, e dimando per el me santo e al Signóre Dio per la cura de quèsta persóna*»³⁶⁰.

Chi fa uso dell'acqua benedetta, normalmente la asperge sul malato con un ramoscello, a mo' di segno della croce. Qualcuno invece la fa bere al paziente. Così faceva Santina, con i bambini piccoli sotto influsso di «occhi cattivi»: «*Mì ghe ciapo àqua santa e ghe n dao per béver. Àqua del padre, che mì gao là sémpre. E dòpo mì benedisso*».

³⁵⁹ *Idem*, pp. 121-134 e A. RIVERA 1988, pp. 286-311.

³⁶⁰ Intervista a Rosa Bastiani Tridapalli.

Gli scongiuri terapeutici e le cure più frequenti

Le benedizioni sono fatte di parole – invocazioni o scongiuri rafforzati dalle preghiere cattoliche – e da gesti, azioni o segni simbolici.

Gli scongiuri terapeutici, per quanto riguarda la struttura retorica, possono presentarsi in diverse forme³⁶¹. A volte sono espressi in termini di una semplice formula imperativa con funzione conativa, con ripetizione o minaccia. Una specie di comando, eventualmente sostanziato dall'invocazione di qualche entità, divina o profana, o anche con indicazione di un momento o di un luogo rivestiti di una qualche sacralità. Ne è esempio lo scongiuro di Lino Giacomini per l'impetigine o quelli per la cura del fuoco di sant'Antonio. «*Olàiga, olàiga, fate falda, fate séca, quando le dònè ven fòr de méssa e el padre vèin zó del altàr, olàiga te gai de passàr*».

Il nome dell'entità negativa viene ripetuto varie volte per renderlo ben esplicito ed è esplicito anche l'ordine «*fate falda, fate seca*». Quando? Quando le donne escono dalla messa e il prete scende dall'altare, il male deve scomparire. La fine della messa: momento preciso e sacro, per rivestire l'ordine di maggior efficacia.

Altre volte gli scongiuri sono delle vere storie, dette appunto *historiolae*. La struttura convenzionale è costituita da una piccola narrazione in forma di dialogo. Sono esempi gli scongiuri per l'erisipela. Il tempo verbale è di solito l'imperfetto, tempo impreciso, e i protagonisti sono solitamente gli apostoli, o i santi. Spesso si narra di un incontro tra questi e Gesù, in un luogo altrettanto vago: solitamente su una strada, o durante un viaggio, o anche in mezzo al mare. Il breve dialogo è costituito di tre parti: il saluto dei protagonisti, la presentazione del male, la formula scongiuratoria per allontanare tale male o la prescrizione della cura.

Infine, gli scongiuri possono avere funzione augurale, basata sull'analogia. Ne è esempio lo scongiuro per l'emorragia. C'è solitamente un'invocazione a un'entità potente, seguita da un augurio o un ordine al male di andare via, rafforzato da un paragone con qualche avvenimento sacro. Il principio dell'analogia, ricorrente nelle formule scongiuratorie, è fondamentale in questo tipo di struttura. Il paragone serve a mettere in relazione l'evento mitico, frequentemente un episodio biblico, con la situazione attuale del male, dove il primo serve di modello alla seconda. Molte volte si tratta di paragoni molto arditi, illogici, ma è proprio in questa irriducibilità al reale – come spiega Astori – che risiede la potenza dell'analogia e della metafora magica.

Tra gli elementi archetipici magici ricorrenti negli scongiuri e nei rituali di

³⁶¹ Classificazione di R. ASTORI 2000, pp. 25-26.

guarigione sta l'uso dei numeri dispari, in particolar modo il tre, seguito dal suo multiplo nove. Il tre, simbolo del ternario, e nella mitologia e nel culto espressione della Trinità, quindi dell'unità sostanziale, in campo magico è il numero più potente e quindi il più usato. Spesso la formula dello scongiuro, per risultare efficace, va ripetuta tre o nove volte, come tre o nove volte vengono fatti i gesti che accompagnano le parole, e altrettante volte vengono recitate le preghiere alla fine della benedizione. A volte bisogna ripetere la benedizione per tre giorni di seguito perché abbia effetto; altre volte la guarigione arriva con un'unica benedizione, ma dopo tre giorni.

Così per esempio, Iolanda usa tre uova per la benedizione della «febbre di stomaco»; tre sono gli spicchi di aglio che Benilde mette nella bottiglia per la benedizione del mal di testa dovuto al sole e tre volte recita lo scongiuro «*Em nome de Deus e da Virgem Maria eu retiro o sol da cabeça de...* (nome della persona)»³⁶²; mentre per la *zipra* recita lo scongiuro nove volte, per tre giorni di seguito. Nove sono i fili che Lidia usa per il «nervo storto», ma tre i nodi che vengono fatti e tre le Ave Maria che il malato deve recitare prima di poter andarsene. Anita, per «il nervo storto», inserisce il numero tre dentro lo stesso scongiuro, per renderlo più efficace: «*Eu te cozo carne rasgada e nervo torto em nome de Deus e da Virgem Maria, que seja curado dentro de três dias*»³⁶³. Inutile aggiungere che la formula va ripetuta tre volte e alla fine si recitano tre Pater Nostro.

Anita comunque preferisce il numero nove, e ha una sua spiegazione, perché «*el Signóre Idio, quando che el benedia, el benedia sémpre col nóve, el metéa nóve déi, sémpre uno élo scondéa, poté véder en la Biblia*». Nelle sue varie benedizioni usa segnare il male con la sua vera, che è stata benedetta nove volte dal prete, mentre recita nove volte la preghiera o lo scongiuro.

Altri numeri si possono trovare nei rituali ma, comunque, sempre ed esclusivamente dispari. Così Francisco consiglia, per proteggersi dal malocchio, fare una collana con spicchi di aglio, nove spicchi, o undici, o tredici. Poi ci sono gli scongiuri, come quello di Lino per i vermi, che citano i numeri dispari in modo calante, da undici a uno, per far scomparire nella stessa proporzione i vermi presenti nella pancia del bambino.

Oltre a insistere sull'uso del numero tre, Astori nota che la formula scongiuratoria ha spesso una struttura tripartita o un ritmo ternario: espedienti formali scelti proprio perché suggeriscono la figura dell'iterazione, della ripetizione ad andamento ciclico, che rappresenta un dato sostanzialmente ef-

³⁶² Traduzione: «In nome di Dio e della Vergine Maria io tolgo il sole dalla testa di...».

³⁶³ Traduzione: «Io ti cucio carne strappata e nervo storto in nome di Dio e della Vergine Maria, che tu sia guarito entro tre giorni».

ficace nella recitazione dell'incantesimo³⁶⁴. Ritmo e prosodia, infatti, hanno un importantissimo effetto ipnotico e suggestivo, fondamentale nella pratica incantatoria. Il ruolo del numero inoltre non si esaurisce nell'uso del numero in sé o nella struttura retorica dello scongiuro, ma lo stesso atto del contare è dotato di una forte potenza magica. Come le conte infantili, il pronunciare parole ha la sua valenza magica, incantatoria. Meglio ancora se lo scongiuro viene pronunciato velocemente o sotto voce. Non importa se privo di senso o asemantico. Più suonano oscure le parole, più viene rafforzato il loro carattere suggestivo e incantatorio, quindi più rafforzata l'efficacia terapeutica.

Gli scongiuri, come si è detto, oltre alle parole e alle preghiere sono accompagnati nelle benedizioni solitamente anche da gesti o segni simbolici. Gesti, azioni o segni che hanno senso non in quanto tali, ma solo in quanto rimandano ad altri significati, a qualcosa di magico appunto. Il segno per eccellenza presente in tutte le benedizioni a Nova Trento, come si è già accennato, è quello della croce, segno cristiano simbolo della vita eterna, perché rimanda alla passione di Cristo e alla sua risurrezione.

Pure il cerchio è un segno che si trova in alcune delle benedizioni registrate. Questa forma geometrica è un segno importante nell'arte magica, di origini antichissime. Non avendo né inizio né fine, rappresenta la perfezione. Il cerchio inoltre ha un potente significato di continuità, la ripetizione del mito nella realtà, ma soprattutto di protezione. Il mago traccia un cerchio attorno a sé per proteggersi da entità maligne. L'ordine naturale stesso dell'universo è un cerchio, rappresentato dal sole. Tracciare un cerchio attorno alla parte malata, come nel caso della benedizione dell'erisipela, è una forma sì di protezione, al fine di creare una barriera e concentrare la forza magica, ma potrebbe alludere anche a questo significato originario di imitare il corso del sole al fine di ottenere risultati benefici.

Altri gesti sono comuni nelle benedizioni terapeutiche, come il segnare la parte malata con gesti dall'alto in basso mentre si pronunciano gli scongiuri o le preghiere, o anche dall'interno all'esterno, come per dare una direzione alle forze maligne che provocano la malattia, per espellerle dal corpo del malato. Vedremo più avanti come Santina, per togliere il malocchio da un bambino, passa le sue mani sul corpo del piccolo, dalla cima del corpo fino in fondo ai piedi.

³⁶⁴ R. ASTORI 2000, pp. 37-38.

Malattie della pelle

L'erisipela

L'erisipela è la malattia più comune per cui viene richiesta la cura dei *benedeiros* e, come si è già accennato, è diffusa la credenza che il medico non sia in grado di curarla. Per la *zipra*, come viene detta nel portoghese di Nova Trento, o *rosapila* nel dialetto neotrentino, l'unica cura è proprio la benedizione, visto che la sua origine è da sempre, alla pari di altre tumefazioni della pelle, creduta di origine soprannaturale. «*La risipiglia nove giorni la cresse e nove la cala*» dice il Bernoni³⁶⁵.

Questa malattia, in campo medico riconosciuta come un'infezione acuta della pelle e delle mucose da streptococco, in ambito popolare viene così descritta: «*La zipra l è quèla malatia che dà cossita en de le gambe, en do che se gà furunchi (foruncoli), postème (pustole), che el sangue el se fërma e dà la zipra, quél ardume (bruciore), rèsta rósso*»³⁶⁶.

«A volte ti tagli, prendi uno spino, o ti bruci... e diventa tutto infiammato, viene un enorme rossore. Se non benedici, il sangue rimane sporco. Può scoppiare lì, o chiudersi lì e riaprirsi in un'altra parte. E se lavi la *zipra* con acqua fredda, non ha più cura. La devi benedire, può essere molto pericolosa»³⁶⁷.

A Nova Trento la benedizione più comune per l'erisipela si fa con uno scongiuro in forma di una *historiola*, con protagonisti i santi Pietro e Paolo, di cui abbiamo registrato alcune varianti:

Ecco quella di Francisco Jovita:

«*Pedro e Paulo vinha de Roma e com Jesus Cristo encontrou. Jesus Cristo perguntou: De onde vens, Pedro Paulo? Eu venho de Roma, senhor. O que há por lá, Pedro Paulo? Ah, Senhor, muita zipra, ziprela, ziprelão, fogo brabo e comixão, zipra da preta, da branca, vermelha, zipra embolada e zipra amarela. Muita gente morre dela. Volta atrás, Pedro Paulo e vai curar. Com que, senhor? Com água de fonte, com o ramo do monte, e com o nome de Deus e da Virgem Maria*»³⁶⁸.

³⁶⁵ D.G. BERNONI 1968, p. 63.

³⁶⁶ Intervista a Santina Andreolli Franzoi.

³⁶⁷ Intervista a Natalia Vinotti Ceccato.

³⁶⁸ Traduzione: «Pietro e Paolo, tornando da Roma, incontrarono Gesù Cristo. Gesù Cristo domandò: Da dove venite Pietro e Paolo? Veniamo da Roma, Signore. Cosa c'è da quelle parti? Ah, Signore, molta *zipra*, *ziprela*, *ziprelão*, *fuoco cattivo* e *prurito*, *zipra* nera, bianca, rossa, *zipra embolada* e *zipra* gialla. Molta gente muore di questo male. Tornate indietro Pietro e Paolo, a curare. Con cosa, Signore? Con l'acqua della sorgente, con il ramo del monte e con il nome di Dio e della Vergine Maria».

Allo scongiuro seguono dei gesti magici:

«Se la *zipra* si trova per esempio in una gamba, disegno un cerchio immaginario con le mani attorno all'infiammazione, perché non salga verso il corpo. E poi benedico con gesti dall'alto in basso, per farla andare via, in direzione dei piedi»³⁶⁹.

Oltre a i gesti dall'alto in basso per cacciare la malattia, il *benzedeiro* traccia quindi il cerchio, la barriera protettiva che impedisce al male di espandersi ad altre parti del corpo, ma anche che concentra all'interno del suo spazio l'energia del guaritore. Segnare l'erisipela con un cerchio fa parte di una tradizione di lontane origini, documentata anche in Italia³⁷⁰.

Nelle *historiologiae*, come si è già detto, è comune che alla fine venga indicato il rimedio o, meglio, cosa l'operatore deve utilizzare per la guarigione. In quella di Francisco, alla domanda «Come curare, Signore?» segue l'indicazione precisa: «Con l'acqua della sorgente, il ramo del monte e con il nome di Dio e della Vergine». Anche se lui poi segna la parte malata con un filo di lana di pecora imbevuto in olio di cucina, gli altri operatori intervistati seguono invece con precisione l'indicazione terapeutica indicata nello scongiuro.

Mercedes, per esempio, utilizza l'olio di cucina, come scritto nel suo scongiuro:

*«São Pedro e são Paulo foi pra Lisboa e encontrou lá Nosso Senhor Jesus Cristo. Pediu como vai por lá. Ele disse que não vai muito bem, não. Por que? Porque tem muita gente que morre de zipra e ziprada e ziprera. Forte, são Pedro, vai benzer ela. Como é que se benze? Com o azeite doce e com o nome de Jesus Cristo e da Virgem Maria. Amen»*³⁷¹.

Questo scongiuro presenta la tipica struttura della *historiola*: l'incontro tra gli apostoli e Gesù in mezzo a un viaggio (qui Lisbona, ma abbiamo registrato anche Roma e Betlemme, o semplicemente in mezzo a una strada non specificata), il saluto, la presentazione del male, l'indicazione terapeutica. Questa *historiola*, di lontane origini, con svariati impieghi terapeutici, è molto diffusa anche in ambiente italiano³⁷². A Nova Trento, comunque, crediamo possa

³⁶⁹ Intervista a Francisco Jovita.

³⁷⁰ Si veda per esempio D. COLTRO 1983, p. 97.

³⁷¹ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer. Traduzione: «San Pietro e san Paolo sono andati a Lisbona e là incontrarono Nostro Signore Gesù Cristo, che ha domandato come stavano le cose da quelle parti. Hanno risposto che non andava tanto bene. Perché? - Perché c'è tanta gente che muore di *zipra* e *ziprada* e *ziprera*. Forte, san Pietro, vai a benedirla. - Con cosa si benedice? - Con olio dolce e con il nome di Gesù Cristo e della Vergine Maria. Amen».

³⁷² Ecco un esempio simile, contro la scabbia, registrato da E. DE MARTINO 2007, p. 38 nella regione lucana: «S. Pietro da Roma veniva/piangendo e lacrimando andava./ S'imbattè col maestro:/ - Che hai Pietro da piangere?/ - Stà zitto, maestro mio, ho la rugna e la testa piena di

essersi radicata attraverso l'influsso della tradizione luso-brasiliana, giacché sono documentate versioni molto simili, e quasi sempre nella benedizione per l'erisipela, in vecchi testi del folclore del Nordest del Brasile³⁷³. Inoltre, le formule sono recitate sempre in portoghese, anche dai guaritori che utilizzano per lo più il dialetto trentino, non solo nelle situazioni quotidiane ma pure nei rituali di cura.

Due rilevanti differenze comunque vanno segnalate nelle variazioni registrate nel municipio. Negli scongiuri della tradizione nordestina, il nome della malattia non deve essere mai pronunciato.

«Si crede che nominare l'erisipela faccia male. Bisogna dunque evitarlo. Molte cose fanno male e per questo vanno evitate. Chiamare l'erisipela con il suo nome fa male, come pure nominare il diavolo. Così viene detta '*maldita*' (maledetta), allo stesso modo che il diavolo viene nominato '*condenado*' (condannato). Si può anche chiamarla *Izipramar*, *mal de monte*, ecc.»³⁷⁴.

Negli scongiuri che abbiamo registrato a Nova Trento invece non solo la si nomina, ma si elencano anche tutte le variabili della malattia, come si è visto nello scongiuro di Francisco o come si vede in questa variazione di Santina:

scaglie/ e da tutti sono schifato./ - Piglia un poco d'olio e un poco di pisciata/ e la tigna sarà guarita». R. ASTORI 2000, pp. 101-102 riporta invece uno scongiuro che risale al XIII secolo. Si tratta di una filastrocca per «incantare le ferite» che, oltre alla struttura simile, vuole che la segnatura della parte malata vada fatta con il filo di lana e l'olio di oliva, che è esattamente ciò che fa Francisco Jovita a Nova Trento. «Tre buoni frati per una via s'andavano; in Gesù Cristo si scontrarono. Disse Gesù Cristo: - Dov'andate voi, buoni frati? - Noi andiamo in orazioni, e per cogliere erbe, per porre nelle piaghe del nostro Signore. Disse Gesù Cristo: - Venite qua, tre buoni frati. Voi mi prometterete per la santa crocifissione e per la Vergine Maria, che nascoso nol terrete e prezzo non ne torrete. Andate in su monte Uliveto, e togliete lana sucida di pecora e olio di uliva, e direte: - Come Longino ferì il nostro Signore Gesù Cristo in fianco, e passò; e quella ferita olse e non dolse e sangue non raccolse e nerbo non rattresse; così questa ferita oggia e non doglia e sangue non raccoglie e nervo non rattregga, per quel signor che vive in saecula saeculorum; amen».

³⁷³ «*Pedro e Paulo iam a Belém./ Com Jesus Cristo, encontrou Pedro./ - Che há por lá?/ - Mar de Monte e Sepamar./ - Volta pra traz/ Vai curar./ Quem com o galho da minha oliveira/ Curar Mal de Monte e Izipramar./ Não tira com o poder de Deus Padre, de Deus Filho, de Deus Espirito Santo, S.S. Sacramento do Altar./ Que tu és de ficar livre deste mal! De Mal de Monte e Izipramar!*», in G. CESAR 1941, p. 40. Anche in G. FERNANDES 1938, p. 160 si trova una *historiola* molto simile: «*Sáiram Pedro e Paulo em Roma, passeando. Com Jesus Cristo encontraram. Perguntou Jesus Cristo a Pedro e a Paulo: - Pedro e Paulo que há lá? Eles responderam: Mal de Monte e isipramá. Com que se cura, Senhor? - Com três olhinhos de oliveira e pau de guia, com os poderes de Deus Padre e da Virgem Maria, amém*».

³⁷⁴ G. FERNANDES 1938, pp. 39-40.

«Pietro e Paolo venivano da Roma. Hanno trovato Gesù Cristo. Gesù Cristo ha domandato: Pedro e Paolo, quale malattia avete trovato là? Signore, molta zipra, ziprela, ziprelon, zipra bianca e di cordone. Pedro e Paolo, ritornate là, andate a guarirla. Signore, con cosa dovremo guarirla? Con questa vera e con il potere di Dio e della Vergine Maria. Amen»³⁷⁵.

Il nominare il male accresce il valore della parola. E continua:

«*Mi fao la me orassión. Mi tógo la me aleança (la vera) e dòpo digo cossita: 'Aqui eu te corto (qui ti taglio), aqui te la taio, que tu não cresça nem verdessa (che tu non cresca né ti fortifichi), nem passar mal. Te cópo com o poder de Deus e da Virgem Maria. Amen'. Fao três vòltes cossita e passo l'aleança en vòlta perché la zipra no la passa per el córpo en su, éla la móre lì. E dòpo se dis três Ave Maria per la Madòna e quel bisògna che el préga três Ave Maria anca élo*».

Si noti il cambiamento del registro: l'operatore usa il dialetto per spiegare il rituale, ma lo scongiuro è detto in portoghese (anche se in un codice con molte influenze del dialetto).

Altra differenza rispetto al folclore nordestino riscontrata a Nova Trento, ma largamente attestata nella tradizione italiana e trentina, è quella di segnare l'erisipela, come si è visto nella variazione appena accennata, con la vera³⁷⁶, o, in mancanza, una medaglia d'oro o di argento, con tutta la simbologia che questi due materiali evocano, come indicato nella variazione usata da Benilde:

«Pietro e Paolo sono andati a Roma, si sono trovati con Gesù Cristo. Gesù Cristo ha domandato: Pietro, dove vai? Vado a guarire le malattie, signore. Che malattie guarirò, signore? Zipra, ziprela. Con cosa potrò guarirla, Signore? Con oro e argento in nome di Dio e della Vergine Maria. Amen».

Questo scongiuro viene ripetuto nove volte, mentre l'operatrice passa la propria vera sulla parte malata del paziente.

Inoltre, per garanzia dell'efficacia, la vera deve essere benedetta dal prete. «*Se passa su la véra anca, la me véra, che mì gò mandà benedìr nóve*

³⁷⁵ Intervista a Santina Andreolli Franzoi.

³⁷⁶ Si veda per esempio D. COLTRO 1983, pp. 34 e 97. In E. DE MARTINO 2007, p. 33 per l'erisipela si trova il seguente scongiuro: «Io ti incanto o resipela: sei rossa come una rosa, pungente come una spina. In nome di S. Nicola io ti passo argento e oro» e mentre si recita questo scongiuro, si sfiora la pelle con un anello d'argento e poi con uno di oro. Z. ZANETTI 1978, p. 188 dice che ancora oggi è possibile trovare chi segna per l'erisipela, attraverso scongiuri, croci e segni cabalistici. «La segnatura deve essere fatta da mano innocente, che non abbia mai peccato, o da individuo privilegiato fin dalla nascita; si sceglie quindi la mano di un bambino o quella di una donna settimiana; il materiale da adoperarsi devono essere i metalli più puri, quindi si preferiscono l'oro e l'argento (...), con un anello nuziale o con la medaglia d'argento portante l'effigie della Madonna».

vòlte la me véra, per benedir. El padre m' à benedì la véra per mì benedir la rosapila»³⁷⁷. Anche il Bernoni registra una benedizione per l' erisipela:

«La risipiglia se fà benedir da un prete, o se fà segnà da una prima de mare. I la segna co la vera da matrimonio, o co una medaglia, tre matine a drioman, e digiun e a scuro, e co ste parole: Liberéla da sta malatia, Gesù, Giuseppe, Maria»³⁷⁸.

Il cobreiro

Anche questa malattia è, come la *zipra*, tra quelle per cui la guarigione avviene solo attraverso la benedizione. In ambito medico coinciderebbe molte volte con l' infezione cutanea da herpes zoster, il popolare fuoco di sant' Antonio³⁷⁹. *Cobreiro* o *cobrero* invece sarebbe una parola usata nella medicina popolare brasiliana a partire dal secolo XIX, mentre prima si registrava, anche nei dizionari etimologici portoghesi, *cobrelo*, e deriva da piccola *cobra*, cioè, piccolo serpente³⁸⁰. Il ricondurre la causa di questa malattia al serpente sarebbe, secondo alcuni studiosi, un' idea originaria dalla Galizia, dove era entrata attraverso gli arabi, che a loro volta l' avrebbero presa dai greci e da credenze orientali³⁸¹. Nella mentalità popolare quindi si tratta di una specie di eruzione cutanea causata dal contatto della pelle o anche indirettamente, dai vestiti, con un serpente o altro animale irritante come il rospo, il ragno, ecc.

È Francisco Jovita che ci spiega l' eziologia e la terapia del *cobreiro*:

«Il *cobrero* provoca piccole macchie rosse. Si riconosce che si tratta di *cobrero* perché cammina, aumenta. Ci sono tanti tipi di *cobrero*, quello di rospo, di ragno... A volte i vestiti sono stesi e ci passa sopra un ragno; o se la persona sta lavorando in mezzo alle erbacce e tocca quel vermetto peloso... Anche questo provoca il co-

³⁷⁷ Intervista ad Anita Piffer.

³⁷⁸ D.G. BERNONI 1968, p. 63.

³⁷⁹ Sant' Antonio è considerato per eccellenza il guaritore del fuoco. La malattia ha preso questo nome per la sensazione di insopportabile ardore che provoca. È mandata da questo santo come punizione a chi lo offende o non lo onori a dovere, ma è solo per intercessione sua che si può sperare in una guarigione. In A. RIVERA 1988, p.185.

³⁸⁰ Il sostantivo *cobra* in portoghese è femminile. Interessante notare che anche la parola herpes, di origine greca, significa strisciare e vuole probabilmente evocare il movimento e le figurazioni del serpente. Dal resto anche in certi dialetti nord-italiani, come registrato nel dizionario veneto di Giuseppe BOERIO, c' è riferimento a questo movimento del serpente. Per il fuoco di sant' Antonio il Boerio segnala appunto «*serpigine*, macchia o infiammazione della pelle che va serpeggiando».

³⁸¹ M.T. LEMOS DE ARRUDA CAMARGO 1982.

brero. Per curarlo, prendo nove foglie di arancio e mentre le taglio dico: ‘*Cobrero, cobrerão, te corto a cabeça, os pés e as mãos*’. Per impedire che cammini ancora, perché il *cobrero* inizia in un posto e continua a espandersi»³⁸².

Questo scongiuro, in forma di minaccia all’entità stessa che è causa del male, entrato a Nova Trento attraverso la tradizione luso-brasiliana, è registrato in varianti simili anche in Portogallo. Aragão, per esempio, riporta «*Eu te corto côbro/ Cabeça, rabo e corpo todo*»³⁸³. *Cobro* sarebbe un’altra designazione per la malattia usata in Portogallo, e che riporta sempre a *cobra*, ossia al serpente³⁸⁴.

Il rituale che accompagna lo scongiuro si rifà a un principio molto ricorrente della magia simpatica, quello dell’analogia. Siccome nella credenza popolare il *cobreiro* «cammina», come il serpente che è la sua causa, bisogna impedire che si espanda tagliandoli quindi le gambe, testa, mani, coda, infine tutto il corpo. Il principio analogico, attraverso la similitudine dell’azione, rafforza l’energia della parola magica.

Anche Teresinha Trainotti taglia le foglie con le forbici (nel suo caso di mandarino) in modo che, per la forza analogica della magia simpatica, taglia le gambe al *cobreiro* e gli impedisce di andare avanti, ma presenta una novità nella formula. Usa una specie di dialogo tra lei e il paziente, formula ricorrente anche in altre patologie.

«Per il *cobreiro* uso nove foglie di mandarino. Innanzitutto, con il mazzetto di foglie faccio il segno della croce sulla parte del corpo che ha il *cobreiro* e dico: ‘*Te benzo de cobreiro e fogo brabo*’. Poi le taglio a pezzettini piccoli con le forbici, e le lascio cadere sulla parte malata. Intanto domando alla persona: ‘*O que é que eu corto?*’. La persona risponde: ‘*Cobrero e fogo brabo*’. *Isto mesmo, senhor. Corto cobrero e fogo brabo, cobrero de aranha, cobrero de cobra, cobrero de galinhero, cobrero de sapo, cobrero de formiguero, com o nome de Deus e da Virgem Maria. Amen*. Intanto che dico la formula, continuo a tagliare le foglie di mandarino. Bisogna ripeterla per tre volte. Alla fine si recita un Padre Nostro, un’Ave Maria e un Gloria»³⁸⁵.

³⁸² Intervista a Francisco Jovita. Traduzione: «*Cobrero, cobrerão*, ti taglio la testa, i piedi e le mani».

³⁸³ Traduzione: «Io ti taglio *cobro*, testa, coda e tutto il corpo».

³⁸⁴ A.C. TEIXEIRA DE ARAGÃO 1894. M.T. LEMOS DE ARRUDA CAMARGO 1982 riporta tante altre variazioni dello stesso scongiuro registrate in varie zone del Brasile.

³⁸⁵ Intervista a Teresinha Trainotti Anzini. Traduzione: «Cosa taglio? *Cobreiro* e fuoco cattivo. Proprio così, signore. Taglio *cobreiro* e fuoco cattivo, *cobreiro* di ragno, *cobreiro* di serpente, *cobreiro* di pollaio, *cobreiro* di rospo, *cobreiro* di formicaio, in nome di Dio e della Vergine Maria».

Del *cobreiro* si tagliano in particolar modo la testa e la coda, probabilmente rifacendosi sempre all'analogia con il serpente, per impedire che, unendo testa e coda, faccia un cerchio. Così si capisce la preoccupazione di Francisco Jovita: se il *cobreiro* «riesce a incrociarsi, se lui fa un cerchio, è molto difficile curarlo. Bisognerà benedire allora tante volte. Se non è incrociato basta benedire una volta sola». La stessa preoccupazione, cioè che il *cobreiro*, cingendo il corpo o riuscendo a fare il cerchio possa portare la persona alla morte, la vediamo registrata nel dizionario della lingua portoghese di Moraes³⁸⁶.

In Italia, per il fuoco di sant'Antonio, le cure popolari trasmesse dalla demoiatria sono molte. Al di là di tutti i rimedi, lavaggi e impacchi preparati con le erbe e altri elementi, o anche, in passato, salassi, purganti e sanguisughe, o le fonti miracolose, la letteratura riporta anche le preghiere per guarire da tale malattia. Pittrè riferisce per esempio di preghiere speciali che si recitavano e si recitano ancora oggi in Sicilia. Il Bernoni dice che ci vuole «*segni e benedizion, segni e benedizion, e no ghe xe altro*»³⁸⁷. Pure Dino Coltro, pur senza entrare in dettagli, parla di segni e benedizioni per tale malattia³⁸⁸.

Il fuoco di sant'Antonio, infatti, come altre infezioni della cute la cui causa è sconosciuta dal popolo e la relativa cura difficile da ottenersi attraverso la medicina scientifica, è ritenuto di origine diabolica. Di questa credenza si hanno tracce di resistenza anche ai giorni nostri, pure in area trentina.

Folgheraiter riporta che per questa malattia il ricorso all'empirismo avviene ancora attraverso l'uso di formule segrete che «mischiano religione con superstizione, unzioni con croci, candele accese con olio d'oliva, orazioni e genuflessioni come per scacciare i demoni del male»³⁸⁹. Racconta di una donna che in anni recenti (si riferisce al 2001) era in possesso della formula magica per spegnere il fuoco di sant'Antonio. Renzetti e Taiani propongono frammenti di interviste con guaritori depositari di vari segreti, tra cui anche per la cura dell'erisipela e del fuoco di sant'Antonio³⁹⁰. Questo viene segnato facendo croci e cerchi e recitando delle preghiere. Non è necessario invocare nessun santo, dice una delle guaritrici, l'importante è avere fede nel segreto.

³⁸⁶ Il dizionario della lingua portoghese di Antonio de MORAES SILVA, la più influente opera del genere, è considerato la prima sistematizzazione moderna della lingua portoghese e modello alle opere successive. Ha conosciuto 10 edizioni dal 1813 al 1949. Nel 1980 è uscita l'ultima edizione compatta.

³⁸⁷ «*I li segna tre matine, a digiun, co un stizzo impizzà fando el segno de Salamon, e senza tocarli, o i li segna in crose co la vera da matrimonio*». D.G. BERNONI 1968, p. 60.

³⁸⁸ D. COLTRO 1983, p. 120.

³⁸⁹ A. FOLGHERAITER 2004, p. 90.

³⁹⁰ E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, cap. VIII.

Verruche o porri

Nella terapia popolare si registra un gran numero di metodi per curare le verruche, denominate anche porri. Zanetti ipotizza che questa «guerra alle verruche» ha forse origine in un'antica credenza che vedeva nella loro comparsa un segnale di disgrazia, segno di una qualche malattia degli organi interni e che, con la loro ubicazione, indicavano quale organo fosse malato. Allontanare una verruca equivaleva quindi ad allontanare un grave male interno all'organismo³⁹¹. Vediamo alcuni di questi rimedi a Nova Trento.

Lino Giacomini, nella benedizione per i porri, recita il seguente scongiuro mentre fa il segno della croce sulle tumefazioni:

«*Lua nova, primeira que te vejo, tira o cravo daqui, leva contigo embora. Com esse nome que eu digo, o cravo tem que sair daqui.* Poi recito un Salve Regina, un Gloria e un Padre Nostro. Basta benedire una sola volta e in tre giorni la verruca va via. Tutti quelli che sono venuti da me in tre o quattro giorni non avevano più niente»³⁹².

Si tratta di uno scongiuro composto da una formula imperativa, cioè un'invocazione o un comando a una forza onnipotente, non il Dio cristiano in questo caso, ma la Luna, che il *benzedeiro* spera di piegare alla sua volontà per mezzo della potenza della parola magica. Questo scongiuro è un bell'esempio del sincretismo magico-religioso presente nelle benedizioni a Nova Trento. La formula magica è di contenuto pagano, come di tradizione pagana è il Dio che viene invocato. La Luna, infatti, è una delle divinità del feticismo amerindio *gegê-nagô*³⁹³. La Luna è, come il Sole, motivo di venerazione e d'inquietudine. A questo scongiuro però vengono associati segnali e preghiere della religione cattolica portata dall'europeo in America.

Un espediente usato con frequenza nella struttura di questo tipo di scongiuro è la denominazione del quando, cioè, del momento preciso in cui la guarigione deve avvenire (qui, alla comparsa della luna nuova). L'indicazione di un luogo o di un momento, specie se investito di una qualche sacralità, aumenta la forza magica della parola, rivestendo l'ordine o la richiesta di maggior efficacia.

Lino Giacomini ci racconta di un altro modo magico per curare i porri, basato sul principio della *trasplantatio morbi*.

³⁹¹ Z. ZANETTI 1978, pp. 223-224.

³⁹² Traduzione: «Luna nuova, prima che ti veda, porta via questa verruca. Con il nome che pronuncio (dice il nome della persona), la verruca deve scomparire da qui».

³⁹³ G. FERNANDES 1938, p. 12.

«Per le verruche si prendeva una scatolina di fiammiferi e sette granelli di sabbia e si diceva: *Pòr poréto, và en do che te méto*. Poi si mettevano i sette granelli dentro la scatolina e la si gettava per terra. *Quéi che i la toléa su i ciapéa i pòri, le berughe. La néa via da un e la ciapéa quéi*. È una cosa vera, io ho curato tanti porri, di persone e di animali in questo modo».

Il trasferimento del male a un'altra persona è un procedimento molto diffuso della magia simpatica, registrato in tante culture, in epoche antiche e recenti.

«Il concetto di trasferire colpe e sofferenze su qualcun altro che ne sopporti il peso in vece nostra è familiare alle menti primitive, e nasce da un'evidente confusione fra ciò che è fisico e ciò che è mentale, fra il materiale e l'immateriale. Dal momento che è possibile trasferire un carico di legna, di pietre o di qualsiasi altra cosa dalle nostre spalle a quelle di un altro, il selvaggio ritiene che sia altrettanto possibile trasferire il proprio carico di dolori e sofferenze ad altri, che li sopporteranno in sua vece. Agisce quindi di conseguenza, e il risultato è una serie infinita di poco amabili stratagemmi per scaricare su altri i guai che l'uomo non ha voglia di sopportare»³⁹⁴.

Frazer riporta svariati esempi antichi di *trasplantatio morbi* in popoli «selvaggi», ma anche in tradizioni europee, in epoca antica e moderna. L'uso di chicchi o sassolini per eliminare le verruche e trasferirle ad altri, ad esempio, ha origini lontane. È documentato ad esempio da Marcello di Bordeaux nel secolo IV, che prescriveva di toccare tutte le verruche con altrettante pietruzze, avvolgere poi queste in una foglia d'edera e gettarle per strada. Chiunque le raccogliesse, avrebbe preso le verruche e liberato la persona che le aveva gettate³⁹⁵. Simile metodo è registrato all'inizio dell'Ottocento nell'alto Milanese, come scriveva Francesco Cherubini:

«Hai porri in sul tuo corpo? Fanne il novero indi prendi tanti sassolini quanti ci sono, ficcali in una cartuccia e poni ogni cosa in una rotaja della strada che t'è più vicina. Al passarvi-sù che farà la ruota d'un carro, quanti ella triterà di que' sassolini, altrettanti de' tuoi porri n'andranno a spasso; e se li triterà tutti, tu rimarrai senza pure un porro»³⁹⁶.

Ancor più simile al metodo di Lino Giacomini è quello segnalato da Taiani e Renzetti per l'area trentina (ma registrato anche da Zeno Zanetti per l'area umbra), cioè di prendere tanti ceci o fagioli quanti sono le nostre verruche,

³⁹⁴ J.G. FRAZER 1992, pp. 602-609.

³⁹⁵ *Idem*.

³⁹⁶ V. SIRONI 1998, p. 32.

avvolgerli in stoffa o carta, o metterli in una scatolina, e gettarli in strada. Chi li avesse raccolto, avrebbe preso le verruche³⁹⁷.

Lo scongiuro usato da Lino per le verruche è tra i pochi registrati tra i nostri informatori in dialetto, il che dimostra l'entrata a Nova Trento attraverso la via dell'emigrazione, trentina o veneta. In Dino Coltro si trovano due varianti molto simili di questo scongiuro sopravvissuto a Nova Trento, non solo nel procedimento del rito magico ma anche nella struttura linguistica: «*Poro poreto/ sta in do te meto/ sta en do te cazo/ poro porazo*». E anche: «*Poro poreto/ sta in do te meto/ sta in do te lasso/ no sta pi vegnèr/ in t'el me brazo*». E mentre si recita questa formula, si tocca la parte del corpo di un'altra persona corrispondente a quella propria colpita dai porri e il trasferimento è fatto³⁹⁸.

Il ricettacolo dei porri non sempre è un'altra persona, in alcuni casi il male viene trasferito a un oggetto, in molte parti dell'Europa a un albero, o fatto scomparire sotto terra, o nel fuoco, o nel fiume. Frazer riporta l'esempio del Cheshire, dove per liberarsi dalle verruche bisognava strofinarle con un pezzo di pancetta affumicata che andava poi infilata dentro un'incisione fatta in un frassino. Presto le verruche sparivano e ricomparivano come escrescenze o gonfiori sulla corteccia dell'albero stesso. L'uso della pancetta è segnalato anche nell'area di emigrazione italiana del sud del Brasile: si strofina la pancetta sulle verruche e poi la si butta dentro un formicaio. Una volta gettata la pancetta, non bisogna guardarsi indietro, altrimenti il male ritorna³⁹⁹.

L'enumerazione dei metodi simpatici per la cura delle verruche sarebbe lunga, ci bastano qui alcuni esempi in area alpina: Dino Coltro dice che era in uso anche il legare le verruche con un filo e, dopo qualche tempo, quando il filo cade, scompaiono anche le verruche. Domenico Isabella registra che per far scomparire le verruche in Friuli si recitava il Credo mentre si gettavano nel fuoco tanti granelli di sale quante erano le verruche o si facevano tanti nodi in un filo di seta quante erano le verruche e si nascondeva poi il filo sotto la grondaia. Man mano che il laccio marciva, scomparivano le verruche⁴⁰⁰. Anche nel Bellunese e nel Trentino viene segnalato un rituale simile: si mettevano sotto terra o nel letamaio tante foglie di salice quante erano le verruche: queste sarebbero scomparse al decomporsi delle foglie⁴⁰¹.

Questi rituali magici pagani sono penetrati anche a Nova Trento, ma in

³⁹⁷ Z. ZANETTI 1978, pp. 223-226 e E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 107.

³⁹⁸ D. COLTRO 1983, p. 110.

³⁹⁹ A. BATTISTEL, R. COSTA 1982, p. 317.

⁴⁰⁰ D. ISABELLA 2003, pp.183-192.

⁴⁰¹ T. CASAGRANDE 1995, pp. 290-311 e E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 107.

mano ai *benzedeiros* sono stati colorati di elementi religiosi. Ecco la benedizione per i porri utilizzata da Benilde Trainotti:

«Per i porri delle persone e degli animali è una cosa molto semplice, ma bisogna avere fede, altrimenti non funziona. Per benedire uso un *granôto de zaldo o de fasói*. Di mais o di fagiolo, l'importante è che sia un chicco. Con questo, disegno delle croci sulla verruca mentre recito il Credo in Dio Padre. Poi vado verso il fiume... ma deve essere un posto del fiume in cui non ci passo più fino a che il chicco marcisce. Vado verso il fiume e, girata di schiena, ci butto dentro il chicco. Non si deve guardare dove è caduto! Ma se non si ha il fiume vicino, lo si può gettare anche nel water, così si è sicuri di non rivederlo. Quando il mais o il fagiolo marcisce, la verruca sparisce».

Altre infezioni alla cute e punture di insetti, ragni, serpenti, scorpioni

Lino Giacomini ci riferisce di un'altra infezione alla pelle, «*l'olàiga, di quèle che dà mæssena (troppo) en del còrpo*», per la quale la guarigione avverrebbe con il seguente scongiuro: «*Olàiga, Olàiga, fate falda, fate séca, quando le dònè vén fòr de méssa e el padre vén zó del altà; olàiga te gai de passàr*». Si tratta di uno scongiuro in forma di comando rivolto all'entità malefica stessa, la quale deve scomparire quando il prete scende dall'altare e le donne escono dalla chiesa, cioè, alla fine della messa. Il riferimento preciso a un momento, specie se rivestito di sacralità come in questo caso, come abbiamo già detto precedentemente, rinforza la potenza magica delle parole.

Questo scongiuro è molto interessante anche dal punto di vista linguistico. È tra i pochi che preservano la forma dialettale (altro è quello per i porri, appena visto, usato dallo stesso informatore), cosa che rivela l'introduzione a Nova Trento attraverso la via dell'immigrazione, e non da influssi luso-brasiliani, come succede per la maggior parte degli scongiuri usati nelle benedizioni. Il termine *olàiga*, con il quale viene denominata questa infezione della cute, non è conosciuto da nessun altro informatore di Nova Trento. Si tratta di un termine antico, di dimenticato uso nei dialetti trentini odierni⁴⁰², riscontrabile però nella zona dei dialetti veneti (il nostro informatore è infatti di origine veneta) o anche nel bergamasco. Milani e Perco riferiscono di un'infezione

⁴⁰² Questo termine viene però recuperato da un recente dizionario riguardante il dialetto della Valsugana, di G. GENTILINI 2011. Alla voce *olàiga*, Gentilini riporta l'origine dal latino classico «*volaticus, volatica, volaticum*», che sta per qualcosa che vola e che si riferirebbe al levarsi della pula nel corso della battitura del frumento ma anche, per traslato, al volare delle scaglie cutanee. Quindi, inizialmente il termine si riferirebbe a lesioni squamanti come la psoriasi, la seborrea, la forfora e più tardi avrebbe avuto uno slittamento di significato a lesioni cutanee del tipo della verruca seborroica.

cutanea detta *le olarghe*, una specie di impetigini delle mucche ma anche degli uomini, che si curava con sfregamenti di radici di *erba da olarga* (*Clematis vitalba*)⁴⁰³. In dialetto veneziano si usano i termini *olàdega* o *volàdega*, quest'ultima forma registrata anche in qualche dialetto lombardo, come quello della val Camonica, con riferimento a un'infezione cutanea da herpes, l'impetigine appunto. Il Bernoni registra varie terapie fitoterapiche per la *voladega*, ma anche uno scongiuro che assomiglia molto, nel contenuto e nella ritmicità, a quello di Lino Giacomini, un comando rivolto al male, il quale deve scomparire appena il prete ha detto la messa: «*Voladega, Voladega, sul ponte de la Gragola, el prete dise messa; Voladega se seca*»⁴⁰⁴.

Altra infezione della pelle affidata interamente alla cura magica è quella conosciuta popolarmente in Brasile come *nascida* o *bicho-ruim*. Questa malattia, di eziologia popolare, come ci spiega Lurdes Woitena, è una

«brutta infezione alle mani o ai piedi, che prende le ossa, fa molto male, gli arti si gonfiano. I medici non riescono a guarirla. La si guarisce soltanto per mezzo della benedizione fatta da una persona nata il Venerdì Santo, alla quale la madre ha messo un lombrico nella mano. Sono cose che si fanno ancora oggi».

A Nova Trento esiste un *benzedeiro* specializzato nella cura di questa infezione, è Nelson Maçaneiro. «Io sono nato in un Venerdì Santo. Chi nasce in questo giorno ha un dono già alla nascita di curare le malattie». Appena nato, i genitori gli hanno fasciato un lombrico nella mano destra, cerimonia necessaria per la conferma del potere.

«Metto la mia mano sopra il male, senza niente, soltanto la mia mano. La metto tre volte, la lascio un po', finché la sento calda. Tre volte, e basta. Se proprio la persona crede che non sia guarita, ritorna un'altra volta, al massimo altre due. Ma quasi sempre basta una sola benedizione».

Tra le paure che accompagnavano un tempo la vita della classe contadina c'era anche quella causata dal pericolo dei morsi di animali velenosi, insetti, scorpioni e soprattutto serpenti. Sono registrati quindi nella letteratura popolare un complesso, ricco, di pratiche magico-preventive e magico-terapeutiche per allontanare la paura e per la difesa dai morsi venefici e, infine, per la guarigione. Si va dall'uso di rimedi empirici – Dino Coltro riferisce dell'applicazione del corno di cervo carbonizzato – alle terapie coreutico-musicali fino a forme di esorcismo magico-religioso⁴⁰⁵.

⁴⁰³ M. MILANI, D. PERCO 1989, p. 135.

⁴⁰⁴ D.G. BERNONI 1968, p. 59.

⁴⁰⁵ Sul complesso di pratiche terapeutiche e preventive contro morsi di animali venefici si veda A. RIVERA 1988, cap. V.

In terra italiana – se ne ha notizia fin dal tardo Ottocento – le pratiche protettive e le terapie antiofidiche erano affidate a certi operatori specializzati, girovaghi e ciarlatani, che facevano gli incantatori e venditori di serpenti, i guaritori e gli indovini. In tempi più recenti, con la modernizzazione del lavoro agricolo, il pericolo di morsi di animali velenosi è scomparso, anche se sono rimasti nella memoria collettiva una certa paura simbolica e il riferimento a serpenti e scorpioni come animali malefici e diabolici.

Più comprensibile invece è la paura di serpenti nella realtà contadina di Nova Trento⁴⁰⁶. Preoccupazione quotidiana in passato, è comune anche ai giorni attuali, visto che il lavoro agricolo è fatto ancora, per molti, con strumenti rudimentali, zappe o aratri tirati da buoi, e una delle attività importanti dell'economia è l'estrazione del legno, in un sottobosco folto e abitato da tante specie di serpenti. In caso di morsicature di serpenti o altri animali velenosi, sono in uso varie terapie. Molte di loro mescolano rimedi empirici con rituali magico-religiosi.

Francisco Jovita, per esempio, in caso di morso di serpente o puntura di ragno, dà da bere all'infortunato una tisana fatta con nove chicchi di mais. E devono proprio essere nove, precisa lui, altrimenti non funziona.

Anita Piffer invece fa uso di segni e preghiere associati a elementi empirici.

«Ghe digo tré Pai Nôssô con la véra e tré con la faca (coltello), fasêndo crós cossita e dòpo diséghe cossita entanto sóra sta picada (puntura): Seja picada de aranha, picada de cobra, picada de qualquer inseto que seja, que ta martirizando essa pessoa, que seja curado em nome de Deus e da Virgem Maria⁴⁰⁷. E dòpo passarghe su na nina de òio bóm co la saliva e en pochetin de sal, méterghe zó na nina, en pissegòt de sal zó en de la léngua de la persóna e ciapàr co la saliva e passarghe sóra, cabósse (finito), rèsta nèt de n momentin».

Questa testimonianza è esempio di come a volte i rituali di benedizioni non si fermano all'utilizzo di segni e preghiere, ma vengono abbinati all'uso di erbe o altri elementi impiegati in ambito popolare.

⁴⁰⁶ Si legge in R.M. GROSSELLI 1986, p. 399 a proposito della foresta in cui furono installati gli immigranti trentini nel sud del Brasile: «Altri animali pericolosissimi e diffusi erano i serpenti velenosi. Tanto comuni e pericolosi che l'efficiente organizzazione della colonia Blumenau distribuiva ai coloni delle istruzioni, in italiano, che indicavano le prime cure da prestarsi in caso di morsicatura di serpenti. Tra i più pericolosi la jararaca, il jararacuçu, il corallo e il cascavel. Alcuni di questi non davano scampo. Vi furono casi di morti per morsicature di serpente (...). A ciò si devono aggiungere le varie specie di ragni tra cui la temibile caranguejeira, mortale».

⁴⁰⁷ Traduzione: «Sia puntura di ragno, puntura di serpente, puntura di qualsiasi altro insetto che sta martirizzando questa persona, che guarisca in nome di Dio e della Vergine Maria».

Benedizione per il sangue (tagli ed emorragia, sangue impazzito)

È Lino Giacomini che ci spiega l'eziologia e la terapia. «*Se uno el se taiés-sa, che córe el sangue, mì digo le paròle e el sangue el se fërma*». Lo scongiuro segue la formula della *historiola* all'inizio e finisce con un comando, rafforzato da un'analogia:

«*San Pedro e san Mateo foi no campo seu. San Pedro se cortou, san Mateo o benzeu. Sangue fique na tua veia como o Santíssimo tá na Santa Ceia*. Poi recito il Salve Regina e il Padre Nostro. Mentre dico le parole, faccio delle croci con le mani sul taglio della persona»⁴⁰⁸.

Questa preghiera è esempio chiaro di quanto si diceva sull'uso dell'analogia negli scongiuri. L'impiego di una metafora molto ardita mette in relazione il male con un episodio biblico conosciuto – qui la Santa Cena – per dare potenza alla formula. Pure questa è una formula diffusa nella tradizione brasiliana del Nordest, ma anche di antica diffusione in area italiana⁴⁰⁹. Astori per esempio ne registra alcune variazioni in scongiuri del XIV e XV secolo per arrestare il sangue in caso di emorragia o semplicemente per far ristagnare il sangue dal naso. Si tratta sempre di comandi al sangue di rimanere fermo nelle vene, come rimase fermo Gesù in certe situazioni⁴¹⁰.

Con Francisco Jovita abbiamo registrato lo stesso scongiuro, con una piccola variante per quanto riguarda le parole, ma con l'introduzione di un elemento nuovo, un oggetto rituale, molto significativo:

⁴⁰⁸ Intervista a Lino Giacomini. Traduzione: «San Pietro e san Matteo stavano nella loro campagna. San Pietro si è tagliato, san Matteo gli ha fatto la benedizione. Sangue, rimani nella tua vena così come il Santissimo sta nella Santa Cena».

⁴⁰⁹ G. CESAR 1941, p. 149 registra questa variante: «*Sangue, põe-te em ti, assim como Nosso Senhor Jesus Cristo pôs-se em si; sangue, põe-te nas veias, assim como Senhor Jesus Cristo pôs-se na hora da ceia; sangue, põe-te rijo e forte, assim como nosso Senhor Jesus Cristo pôs-se na hora da morte*». O ancora, per l'emorragia uterina, questa variante: «*Sangue, põe-te nas veias, assim como Deus Nosso Senhor pôs-se na santa ceia; sangue, põe-te em ti, assim como Deus Nosso Senhor pôs-se em si*».

⁴¹⁰ Ecco la variante trovata in una raccolta di segreti a Firenze nel secolo XIV pubblicata nel 1898 a Perugia, per l'emorragia: «Sangue sangue sangue, sta fermo inella tua vena, chome stéte Gieso Cristo nella sua pena. Chosi sta, sangue, fermo nella vena tua, chome istéte Gieso Cristo nella pena sua. Chosi istà tu, sangue, fermo in te, chome istete Gieso Cristo in sé. Amen amen amen». O anche questa, per l'epistassi, sempre del XIV secolo, pubblicata a Livorno nel 1872: «Lungino fu ebreo, o vuogli dire giudeo; colla lancia ferì Iddeo; fòri ne uscì sangue e aqua; Jesù Cristo disse: basta! Così sta sangue nella vena tua, come Gesù Cristo nella fede sua». Sempre per l'epistassi, ecco un'altra variazione del XV secolo nel Fiorentino, pubblicata nel 1889. La *historiola* è diversa, ma l'analogia sempre la stessa: «La notte di Natale naque Giesù, e la notte di Natale si perdé; la notte di Natale si ritrovò. Sangue sta ne la tua vena, come stette quello di Cristo nella sua». In R. ASTORI 2000, pp. 108-109.

«Estavam Lucas e são Mateus cortando grama em campos seus. São Lucas se cortou, são Mateus lhe benzeu. Estanca sangue em veias tuas assim como Jesus estancou nas suas. Em nome de Deus e da Virgem Maria»⁴¹¹.

Mentre dice queste parole, fa dei segni della croce sulla parte ferita, ma non più con le mani, bensì con un coltello.

L'uso del coltello per la benedizione dell'emorragia potrebbe essere ricondotto anche qui al principio allopatico del *Contraria contrariis curantur*. Il male contro il male. Come i vaccini utilizzano il «male» con lo scopo di prevenire la malattia, il coltello, causa dell'emorragia, metaforicamente viene usato per fermare il sangue.

Questa benedizione a Nova Trento viene fatta non solo in caso di emorragia, ma anche in presenza di altri disturbi o dolori legati in qualche modo a una disfunzionalità o a caratteristiche alterate del sangue. È credenza popolare che il sangue, solitamente a causa di uno spavento, «impazzisca». «Alla paura si attribuiva la capacità di causare sconcerti del sangue: renderlo più sottile e acquoso, farlo turbinare in un moto vorticoso»⁴¹².

Ecco la spiegazione di Natalia Vinotti:

«La benedizione per il sangue si fa quando il sangue è fuori posto. A volte si prende uno spavento e il sangue perde il controllo. A volte provoca mal di denti, a volte non ti fa dormire bene, durante la notte mentre dormi sei preso da spaventi... È il sangue che è fuori posto. La preghiera che faccio fa così: *san Lucas, san Mateus, san Nicolau foi no campo de Deus cortar capim. San Lucas se cortou, san Mateus lhe benzeu. Espalhai este sangue nas veias do corpo seu*. In nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, amen. Mentre recito questa preghiera, prendo un coltello e faccio dei segni dall'alto in basso del corpo della persona. Non si può incrociare i segni, sempre dritti da su in giù. E il sangue incomincia a scorrere per le vene e si mette a posto. Se hai mal di denti... Dio mio, passa subito!»⁴¹³.

Da notare che i santi o Gesù nelle *historiolae* vengono raccontati in contesti non divinizzanti, ma terreni e banali, come il tagliare l'erba in quest'ultimo esempio. In questo senso la metafora acquista più credibilità in quanto il paziente li sente più vicini alla propria realtà.

⁴¹¹ Traduzione: «Stavan Luca e Matteo tagliando erba nel loro campo. San Luca si è tagliato. San Matteo l'ha benedetto. Fermati sangue nelle tue vene così come Gesù ha fermato il suo sangue nelle sue (vene)».

⁴¹² T. CASAGRANDE 1995, p. 297.

⁴¹³ Intervista a Natalia Vinotti. Traduzione: «San Luca, san Matteo, san Nicola sono andati nel campo del Signore a tagliare erba. San Luca si è tagliato, san Matteo l'ha benedetto. Riporta questo sangue nelle vene del suo corpo».

Pure Anita Piffer ha la specializzazione della benedizione del sangue, sia in caso di emorragia che di sangue «impazzito», fuori posto:

«Quando la persóna sènte esticada (fitte), spongióni nel dènte o nel còrpo, mal, tiróni, l'è el sangue che no l'ircula. Alóra se benedisce per el sangue. San Lucas e san Mateo, acalmai o sangue dessa pessoa, não deixe ser tão perturbada, ele precisa das suas orações, em nome de Deus e da Virgem Maria»⁴¹⁴. Alóra se rèza (prega) el Créio fòr sóra, che se ghe demanda a san Lucas e a san Mateus, che l'è i dói del sangue, sai? Anca quando na persóna la gà morragia l'è sol rivarghe adòs e dirghe cossita: 'San Lucas e san Mateus, acalmai o sangue desta pessoa'»⁴¹⁵. Alór de momentìn élo estanca (si blocca l'emorragia). Perché mì sòn nà ormai tante vòlte da tante persóne che le ghéa taio, taio grande, che ghéa na véna sbusada... son rivà adòs de prèssa e ghe demando a san Lucas e san Mateus che i me ajuda (mi aiutino). Benedisso con la faca (coltello) fòr sóra, e dòpo ghe rèzo (recito) tré Créio e tré Pai Nòsso e de momentìn el se fërma».

Mal di testa e altri dolori

Tra le eziologie popolari per l'emicrania o la cefalea, ce n'è una attribuita all'influenza del sole. Nelle aree nord-italiane questo mal di testa magico era conosciuto come la *solana*⁴¹⁶. La *solana*, come dice Coltro, era ritenuta «un segno dell'influsso malefico del sole, un maleficio della natura»⁴¹⁷. E per levarselà bisognava rivolgersi a una vecchia esperta, che la curava con la forza del sole stesso utilizzando un bicchiere d'acqua posato sulla testa.

«Bisogna sedersi all'occhio del sole, l'esperta poggia sulla testa dell'ammalato il fondo di un bicchiere pieno, in modo da riflettere l'occhio del sole

⁴¹⁴ Traduzione: «San Luca e san Matteo, calmate il sangue di questa persona, non lasciate che rimanga così disturbata, lei ha bisogno delle vostre preghiere, in nome di Dio e della Vergine Maria».

⁴¹⁵ Traduzione: «San Luca e san Matteo, calmate il sangue di questa persona».

⁴¹⁶ Il collegamento del mal di testa al sole è diffuso anche nelle regioni meridionali d'Italia, anche se le denominazioni variano a seconda del dialetto. Nel sud troviamo per esempio lo *scindone*, come spiega E. DE MARTINO 2007, pp. 27-28 : «A Colobrarò fra i mal di testa 'magici', cioè bisognosi di una reintegrazione magica, ve n'è uno – chiamato lo *scindone* – che, nella classificazione emozionale della medicina popolare, viene collegato col sole. Il collegamento ha una ragione obiettiva nel fatto che questo mal di testa subentra al calar del sole dopo una giornata di fatica nei campi, e accompagna chi ne è colpito per tutta la notte, togliendogli sonno e riposo. Al mattino il cerchio doloroso continua a stringer la testa in una morsa, e una penosa prostrazione intorpidisce le membra».

⁴¹⁷ D. COLTRO 1983, p. 93.

dentro l'acqua»⁴¹⁸. E se non c'erano di mezzo streghe o maledizioni, la «cura era di sicura efficacia».

Anche il Bernoni, oltre a indicare dei rimedi popolari per la *solana* (come bagni di acqua e aceto sulla testa), riferisce di donne che la cavano:

*«Ghe xe de le done che la cava. Lore tol en gotesin de àqua – de quei de rosolio – e le lo mete sora la tèsta in mèzo al çervelo e le lo lassa là infinamente che le vede che l'acqua bogie dal gran sfogor, e intanto le varda el sol e le stà sempre vardandolo – questo dura tre o quattro minuti e gnente più – e co l'acqua bogie, le leva via el gotesin, e la solana xe cavada»*⁴¹⁹.

Questo rituale per la cura del mal di testa ha testimonianze molto antiche. M. Milani, in *Antiche pratiche di medicina popolare nei processi del S. Uffizio*, riferisce di una certa Orsetta, processata a Venezia nel 1591, la quale guariva la *solana* con «un'inghistera (caraffa di vetro) piena de aqua de pozzo semplice et un tovagliolo, et con la mano segnava la testa dell'infermo in forma di croce»⁴²⁰.

In area trentina tale tradizione fa parte ormai del passato, e il termine *solana* non compare più nei dizionari dialettali. A Nova Trento invece l'attribuzione del mal di testa al sole è tuttora molto presente nella cultura popolare e ci sono varie *benzedeiros* che possiedono la specializzazione della cura del *sol na cabeça*, letteralmente «sole nella testa», con lo stesso rito magico.

Ci racconta Benilde Trainotti:

«Per il *sol na cabeça* è una cosa facile: prendi una bottiglietta, meglio se trasparente, ci metti dentro tre spicchi di aglio e un po' di acqua. Poi metti una pezza bianca sulla testa del paziente e giri la bottiglia all'ingiù, appoggiandola sulla pezza. Dopo dici le parole: in nome di Dio e della Vergine Maria, io ritiro il *sol da cabeça* di (nome del paziente). Tre volte, poi un Padre Nostro e un Credo in Dio Padre, mentre si fa il segno della croce, ed è fatto».

Natalia Vinotti benedice per il *sol na cabeça* con identico metodo, ma accompagnato dalla recita di una *historiola*. Una *historiola* con la classica forma: un personaggio biblico, qui Gesù Cristo, che va per il mondo a benedire varie forme di mal di testa, e l'indicazione terapeutica, la pezza bianca e l'acqua fredda:

⁴¹⁸ G. SANGA, I. SORDI 1989, pp. 126-131 segnalano anche per la Lombardia una terapia popolare molto simile: «Per il mal di testa si mette un bicchiere d'acqua – al quale è stato aggiunto 9 grani d'avena – sulla testa dell'ammalato. L'acqua ad un certo punto entrerà in ebollizione, la quale cesserà col cessare del dolore. Non si dimentichi di recitare tre Pater alla SS. Trinità».

⁴¹⁹ D.G. BERNONI 1968, p. 66.

⁴²⁰ M. MILANI, D. PERCO 1989, p. 132.

«Prendo una bottiglietta, la riempio d'acqua, vado fuori casa, contro il sole e prego il Credo. Poi prendo una pezza bianca, la metto sulla testa della persona e giro la bottiglietta. L'acqua si mette a bollire. E dico così: '*Jesus Cristo quando andava pelo mundo benzia de dor de cabeça, enxaqueca e marasia. Com que ele curava? Com um pano branco e água fria, com o poder de Deus e da Virgem Maria*'. E continuo a togliere il sole. Tutte quelle bollicine che escono è il sole nella testa che la persona ha. Se non escono le bolle, vuol dire che non ha il sole. Devo recitare la preghiera tre volte, e ogni volta tolgo e rimetto la bottiglia. Se la persona ha il sole, l'acqua si mette subito a bollire, eccome!»⁴²¹.

È molto comune nei rituali magico-religiosi di cura, come in questo appena visto, l'uso di un espediente per comprovare la diagnosi del male. Pure Anita Piffer ci conferma che «*se ghè sól en de la tèsta, l'àqua bóie, e se no l ghè sól, no la bóie*».

Anche Iolanda Ferrari ha la specializzazione per il *sol na cabeça*:

«*Bisògna ciapàr en pano bianch e mèza garafotina (bottiglietta) de àqua, tanta zént ghe méte déntro anca àio, déntro la garafa, tréi granòti de ai. Mi benedisso ormai sénsa i granòti. E dòpo ti te benedissee, ma bisògna avérghe féde, quèl dóm, no te pòdi far de manco, perché benziménto bisògna avérghe en dóm, enténdi? Se ciapa el pano bianco, se ghe méte sóra la garafa e sóra la tèsta de la persóna. Se gavé l'àqua, la bói su, la bói rénto la garafa. Bisògna méterghe sóra la garafòta e dir la orassión: 'Deus é lua, Deus é sol, Deus é toda gravidade, que o sol dessa cabeça vai pra outro lugar com o nome de Deus e da Virgem Maria'. Bisògna dirghe nóve vòlte. En nóve di el male el và via*»⁴²².

Questo scongiuro, forse, è entrato a Nova Trento attraverso l'influsso della cultura brasiliana, e lo dimostrerebbe il cambio di registro dal dialetto al portoghese.

Una versione molto simile, nella forma e nel contenuto, viene registrata infatti da Getulio Cesar in area nordestina all'inizio del Novecento⁴²³. Si noti inoltre in questo scongiuro il riferimento a dio Sole e dio Luna, innegabile associazione alla cultura amerindia, esempio del sincretismo magico di tradizioni europee e brasiliane⁴²⁴. Da notare inoltre in questa formula un altro

⁴²¹ Traduzione: «Gesù Cristo, mentre andava per il mondo, benediva per il mal di testa, emicrania e marasia. Con cosa curava? Con una pezza bianca e acqua fredda, con il potere di Dio e della Vergine Maria».

⁴²² Traduzione: «Dio è luna, Dio è sole, Dio è tutta la gravità, che il sole di questa testa vada in un altro luogo, in nome di Dio e della Vergine Maria».

⁴²³ «*Deus é sol, Deus é a lua. Deus é toda a claridade! Sai-te daqui sol de cabeça e sereno e vai-te para as ondas do mar sagrado, com os poderes de Deus Padre, com os poderes de Deus Filho e com os poderes de Deus e do Divino Espírito Santo, amem*», in G. CESAR 1941, p. 151.

⁴²⁴ Nella tradizione amerindia brasiliana ci sono tre divinità superiori: il dio Sole, creatore

degli espedienti tipici della magia simpatica, già visto nel caso delle verruche, quello della *trasplantatio morbi*, che toglie il mal di testa dal paziente e lo manda da un'altra parte.

Tra i dolori di origine magica a Nova Trento ne esiste uno legato allo stomaco, detto in dialetto *féver de stómego*. Anita Piffer, che possiede il segreto per la guarigione, ci spiega l'eziologia di questo disturbo: «*La persóna la sènte ànsia de vòmito e en péso en lo stómego, e no la dòrme de nòte, no la è bóna de dormìr*». La cura magica ha bisogno di un oggetto particolare, un uovo, e il procedimento magico di cura si rifà al principio della similitudine. L'operatore, mentre dice la preghiera, avvolge l'uovo, che sta per lo stomaco, con del filo, come per legare il male, imprigionarlo.

*«Mi benedisso tré vòlte, tré Pai Nòsso e ghe demando al Signóre Dio che daga la gràssia che la persóna la végn a star bém e ciapo en caretèl de linha (rocchetto di filo) bianca con n óvo e ghe passo fòr sóra cossita. Entanto che ghe passo en crós cossita... en fòrma de crós... dòpo ghe digo nóve Pai Nòsso, nóve Glòria. Bisògna che sta linha la ghe daga per passarghe fòr sóra sto óvo nóve Pai Nòsso e nóve Glòria e nóve Ave Maria. Entanto che ghe digo em nóme de Deus e da Virge Maria, ghe l digo el nóme de la persóna e bisògna che la sia curada»*⁴²⁵.

Procedimento molto simile ci viene spiegato da Iolanda Ferrari, altra guaritrice che possiede la benedizione per la *féver de estómego*:

«La féver de estómego l è la féver che dà cossita, e tuto quél che la magna la gòmita e alóra l è sol benedir, che i mèdichi no i cura quèla ròba. Ei me porta i óvi i el fil enséma, né, con la féde e la orassión. Tréi óvi, el fil e dòpo benedir. Ma bisògna averghe féde, en retròis de fil (rocchetto di filo) che no fussa scomissia, sólo che bisògna avérghe féde. Mi benedisso i óvi con el fil bianch e la persóna malada enséma, con la féde del Signóre Dio, che mi no l curo, è el Signóre Dio che cura, sol che mi gò féde. E digo: 'Nòssa Signòra Aparecida, curai la féver de estómego de sto tal malà'. Nóve vòlte».

Si osservi qui, oltre agli archetipici magici come il filo vergine e bianco e i numeri tre e nove, l'insistenza di questo operatore sull'elemento della fede.

Finita la benedizione, l'uovo e il filo vengono gettati nel fuoco. «*Demòra (ci impiega tanto tempo) per brusàr e quando el se brusa, se brusa la féver en de lo stómego*», dice Anita Piffer. Il fuoco, simbolo della trasformazione, della distruzione e purificazione, brucia tutto il male e riporta al malato la salute perduta. Iolanda Ferrari, quando getta l'uovo nel fuoco, ne approfitta per

della vita animale, il dio Luna, creatore dei vegetali e Perudá o Rudá, dio dell'amore, che presiede la riproduzione delle specie.

⁴²⁵ Intervista ad Anita Piffer.

comprovare la diagnosi del male: «*Se la persóna la gà la féver de estómeço, i óvi estòra (esplodono) e i se brusa; se no la gà la féver de estómeço no i estòra, sol i se brusa*».

Teresinha Trainotti ha un metodo completamente diverso per la cura di questo disturbo: «Prendo le braci ardenti e le butto dentro una tazza con acqua. Quando le braci si spengono, la persona deve bere quell'acqua. Intanto dico il Padre Nostro e un Ave Maria». Il principio magico dell'analogia è evidente: il male brucia nello stomaco come le braci ardenti e per curarlo basta spegnerle gettandole nell'acqua fredda. Metodo di cura identico è ricordato anche nella tradizione popolare italiana da Dino Coltro. Dice che un tempo, per il bruciore di stomaco, si spegnevano dei carboni accesi nell'acqua, che poi si faceva bere a sorsi, lentamente, dal paziente⁴²⁶.

Per il dolore ai denti, Francisco Jovita, con un coltellino appuntito disegna la sagoma del piede del paziente sul terreno.

«E mentre continuo a fare dei tagli a forma di croce dentro la sagoma del piede, dico la preghiera: *Estava são Pedro sentado encima de uma pedra. Passou Cristo. Cristo perguntou: 'O que é que tens, Pedro?'. 'Dor de dente, senhor'. Jesus Cristo então benze. Se é dor de dente que passe*»⁴²⁷.

Si tratta sempre di una variante del classico racconto del viaggio e dell'incontro dei due santi. C'è da ricordare che questo informatore, che vive a Nova Trento da 45 anni, è di origine luso-brasiliana e, infatti, una variante molto simile a questa la si trova nel folclore del Nordest del Brasile⁴²⁸. Il disegno della sagoma del piede è comunque un altro dei tanti espedienti comuni in campo magico⁴²⁹.

Per intrusione di oggetti in gola

Per la prevenzione e la cura di problemi legati alla gola, siano infiammazioni o la temuta intrusione di oggetti che possono portare alla morte per soffocamento, si ha a Nova Trento gran fiducia in san Biagio, come del resto

⁴²⁶ D. COLTRO 1983, p. 126.

⁴²⁷ Traduzione: «Stava san Pietro seduto su un sasso. Passò Gesù Cristo. Cristo domandò: 'Cosa hai, Pietro?'. 'Mal di denti, Signore'. Allora Gesù Cristo lo benedì. Se si tratta di mal di denti, che passi».

⁴²⁸ G. CESAR 1941, pp. 153-154.

⁴²⁹ R. ASTORI 2000, p. 98, per esempio, riferisce di una pratica magica per avvelenamento del IV secolo che consisteva proprio nel tracciare il segno in terra attorno al piede destro.

in molte regioni italiane⁴³⁰. E tutt'oggi, la prima domenica di febbraio i fedeli vanno in chiesa e ricevono dal prete la benedizione della gola, attraverso l'imposizione di due candele benedette poste in croce sotto il mento e il segno della croce disegnato con la cenere sulla fronte. Specie i bambini vengono portati a ricevere questa benedizione, in quanto più vulnerabili ai problemi di gola.

Oltre alla protezione del santo, in caso di corpo estraneo in gola, esiste anche un aiuto magico, di cui ci riferisce Francisco Jovita. Tra le varie benedizioni imparate da suo padre, ne ha una specifica per la gola. Si tratta di uno scongiuro in forma di *historiola*: «*Homem manso, mulher braba, peixe miúdo, cama molhada. Se é espinha ou osso que tens no pescoço, desce ou sobe. Com o nome de Deus e da Virgem Maria*»⁴³¹.

Un simile scongiuro è riferito da Golçalvez Fernandes alla tradizione nordestina brasiliana⁴³², ma è una formula che si basa su una *historiola* di antiche origini. Si tratta di un racconto di un santo (in alcune versioni san Pietro, in altre lo stesso Gesù) che, in mezzo a un pellegrinaggio, chiede ospitalità in una casa. In questa casa il marito dimostra cortesia, invece la moglie è poco cortese e ospitale, e si mostra sgarbata con l'ospite, servendo a lui il pesce più piccolo e lo mette a dormire in un letto bagnato. Il santo allora la punisce facendole venire il male (in questa versione le fa fermare una lisca di pesce in gola), ma poi, per intercessione del marito buono, il santo guarisce la donna attraverso uno scongiuro che le ricorda comunque il cattivo trattamento ricevuto. È un racconto antico e diffuso anche nella tradizione italiana. De Martino, ad esempio, riferisce varie versioni di questa *historiola* dell'ospite scortese, che erano però impiegate per combattere il mal di pancia⁴³³.

Strappi muscolari e distorsioni

In caso di strappi muscolari o distorsioni, solitamente a Nova Trento si ricorre all'abilità manuale del *tiraõssi* il quale, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, affidandosi alla sola manipolazione, «rimette al suo posto» il nervo dolente. Esiste però anche in questi casi una modalità magica di terapia, fatta di gesti e parole, alla quale molti preferiscono ricorrere.

Lidia Daicampi è una delle *benzedeirás* specializzate in *nervo torto e car-*

⁴³⁰ Si veda D. COLTRO 1983, p. 107.

⁴³¹ Traduzione: «Uomo buono, donna malvagia, pesce piccolo, letto bagnato. Se è lisca di pesce o osso che hai in gola, che scenda o salga. In nome di Dio e della Vergine Maria».

⁴³² G. FERNANDES 1938, p. 51.

⁴³³ E. DE MARTINO 2007, pp. 35-37.

ne rasgada (nervo storto e carne strappata, cioè slogature e distorsioni), anzi, questa è la sua sola specializzazione:

«Si prendono nove fili bianchi. La lunghezza dipende da cosa bisogna benedire, se è la mano, basta poco, se è per la schiena sarà più grande. Si mettono i nove fili insieme. *Dòpo te i ciapi e fai tré grópi da na banda e se reza* (prega) *en Padre Nòstro. Dòpo te i giri e fai tré grópi dal'altra banda, se réza n altro Padre Nòstro. Dòpo se i vòlta e se fà en altro gróp en mèz*. E si recita un altro Padre Nostro e un'Ave Maria. Mentre faccio i nodi dico le parole: '*Carne rasgada, nervo torto*'. Dopo che ho fatto i nodi, lego il filo dove c'è il male, o sulla mano, o sul braccio, o sulla schiena... E faccio un segno della croce su di me e uno sulla persona, sulla parte malata. Quando la persona va via deve poi pregare tre Ave Maria e un Padre Nostro»⁴³⁴.

Oltre ai vari simboli la cui valenza magica è indiscussa, come i numeri tre e nove, il segno della croce, il colore bianco, si noti qui l'uso del nodo e dell'atto del legare.

I nodi in campo magico hanno due valenze opposte. Se durante il periodo della gravidanza e il parto sono da evitare in quanto, secondo un principio della magia omeopatica, un ostacolo o impedimento materiale creerebbe un analogo ostacolo nel corpo della donna, i nodi assumono anche una proprietà positiva. Frazer ci offre vari esempi in cui presso popoli antichi si attribuiva al nodo il potere di curare, in base alla convinzione che, disfacciandosi il nodo, scompaia la malattia⁴³⁵. De Martino a proposito del nodo dice che simboleggia il «legamento magico della malignità». Infatti, ad ogni nodo Lidia «lega» il dolore del paziente e, una volta caduta spontaneamente questa legatura, il male dovrebbe scomparire.

È proprio su questo stesso principio magico che si basava la benedizione per la colonna vertebrale, di Santina Andreolli Franzoi⁴³⁶.

«Mi ghe tógo n caretèl de linha (rocchetto di filo), *en fil, en retròs* (rocchetto), *mèio bianco, e misuro dala tèsta fin zó ai péi, e dòpo el dòbro* (piego), *el retròs, dòpo el dòbro en quatro. Dòpo el ciapo e ghe l passo al lume del cheroséne, el passo nel lume de la cheroséne e dòpo mi ciapo e benedisso la schéna de la persóna, scominsio chi del fòndo de la schéna fin al còl, néra, alóra mi ghe fao tut croséte*».

⁴³⁴ P. GRIMALDI 1989, pp. 114-119, sulla medicina popolare in Liguria riferisce dell'uso di guarire le slogature delle caviglie legando il piede con un filo. Meglio se di seta e mai usato prima, e pronunciando la formula magica: «Diavolo, porta via il mio male».

⁴³⁵ J.G. FRAZER 1992, pp. 283-284.

⁴³⁶ L'intervista a Santina Andreolli Franzoi è stata realizzata nel 1995. Santina praticava la benedizione anche per l'erisipela, ma questa per la colonna era la sua specializzazione, imparata da un fratello di suo padre. Santina è deceduta nel 2001, ma il suo segreto è stato trasmesso alla figlia Eliane Maria, che continua come la madre a benedire per la schiena.

Mentre con il filo in mano, bagnato nell'olio del lumino, faceva delle croci sul corpo della persona, dalla schiena fino al collo, recitava sotto voce una preghiera a san Francesco. Finita la preghiera, dispiegava il filo, lo avvolgeva attorno alla schiena della persona e faceva tre nodi.

«E quél fil bisògna che la tégna fin che el casca, ghe vól dó nòi de drio⁴³⁷, se méte de drio el nòi. Quando che el casca, quando che el la pèrde... a le vòlte se fà el bagno e lo pèrde cossita... bisògn che lo tóga su e i faga en muciato e méta nel fògo».

Anche nell'area nord-italiana, come riferisce Dino Coltro, si curavano le storte per mezzo delle legature, con delle preghiere e un nodo particolare, detto nodo di Salomone, un nodo composto da cinque punte e in cui ogni volta che lo spago si incontra, deve essere annodato. *«Quando se se faséa na intorta, se aséa a farse ligare da qualche dòna. E ghe n é ancora qualcheduna. Le faséa el Gropo de Salomon»⁴³⁸.*

In caso di slogature a Nova Trento è diffusa però un'altra modalità di benedizione che, invece del filo e del nodo, simbolicamente si attua con vere cuciture con ago e filo su una pezza bianca. Il cerimoniale magico si basa sempre sul principio della magia simpatica, secondo cui, cucendo il pezzo di tessuto, si cucirebbe la ferita, lo strappo. Ecco Mercedes Wolf Pianezzer, per esempio, che utilizza un ago e una pezza vergine:

«Na ùcia e na pessòta, un paninho virge (un piccolo pezzo di tessuto vergine), néra? E fao i punti. Digo la orassión e cóso chi e dòpo entanto chi sóra el mal cosisso, néra? Fao i punti giust entant che fao la orassión e de lì i melhora (guariscono)».

Bisogna recitare la formula nove volte, e ogni tre volte recitare un Padre Nostro. Alla fine delle nove volte, un Padre Nostro e un Credo. La preghiera di Mercedes dice: *«Eu te cozo carne quebrada, nervo torto»⁴³⁹.*

Intervento magico molto simile viene registrato da Milani e Perco in area veneta. Raccontano di un'anziana *giustaòssi* di Vigodarzere (Padova) che, in presenza del malato, metteva a bollire un pentolino di coccio pieno d'acqua e intanto cuciva con ago e filo tre punti su un pezzetto di stoffa, pronunciando le parole: *«Carne che brada/ osso rendito/ e nervo ritrosido»*. Lo stesso faceva un'altra guaritrice di Campodarsego, sempre nel Padovano, con parole abbastanza simili: *«Carne che brada/ osso scarigo/ nervo ritrocedo»*. Oltre all'uso dello stesso procedimento magico del cucire, si noti la somiglianza della formula, dove la carne *«che brada»* del dialetto italiano si è trasformata nel

⁴³⁷ I nodi sarebbero tre secondo la figlia Eliane, NdA.

⁴³⁸ D. COLTRO 1983, p. 35.

⁴³⁹ Traduzione: «Io ti cucio carne strappata, nervo storto».

portoghese in «carne *quebrada*», cambiando il significato (*quebrada* significa rotta) ma mantenendo la fonetica originale.

Anche Benilde Trainotti propone questa benedizione per gli strappi muscolari, ma usa uno scongiuro dialogato con il paziente, procedimento comune per questa benedizione anche nella tradizione del Nordest brasiliano⁴⁴⁰. Mentre cuce con ago e filo su un pezzetto di tessuto bianco, domanda al paziente: «Cosa devo cucire?». E il paziente deve rispondere: «*Carne rasgada* (strappata) e *nervo torto*». Poi l'operatore continua:

«Se si tratta di *carne rasgada*, nervo storto o osso rotto io cucio, altrimenti io scucio. In nome di Dio, della Vergine Maria e del san Virtuoso, amen. Intanto che dico queste parole continuo a cucire il pezzetto di tessuto».

Questo scongiuro va ripetuto nove volte, con tre benedizioni per tre giorni di seguito.

Malattia della donna: mãe do corpo

In ambito popolare, come si è già detto, non sempre l'eziologia di un certo disturbo collima con quelli elaborati dalla medicina ufficiale perché la concezione del corpo e, di conseguenza, la definizione di salute/malattia, hanno un'interpretazione del tutto particolare. Ed è così che il sangue può cambiare il suo corso normale e «impazzire», il petto dei neonati può aprirsi, come vedremo fra poco o, come in questo disturbo della *mãe do corpo*, l'utero può camminare dentro il corpo della donna.

Mãe do corpo vuol dire letteralmente «madre del corpo», e si riferisce appunto all'utero, il generatore della vita. L'utero nella concezione popolare è infatti visto come un'entità viva e indipendente che, a causa di una grande stanchezza, debolezza o anche dispiacere, può uscire dalla sua sede normale e camminare fino al collo, strozzando la donna. Zanetti, a fine Ottocento, descrive l'utero come un animale policefalo, dotato di sette capi come un'idra, che può urlare come una fiera, che si aggira per la cavità del ventre e del torace in cerca di cibo e odori a lui favoriti ed è «capace di sdegnarsi a tal segno, da stringere alla gola e stramazzone a terra colei che lo alberga»⁴⁴¹.

L'utero-animale errante è un'immagine comunque di origine molto antica. Ecco come Platone lo descriveva:

⁴⁴⁰ Si vedano G. FERNANDES 1938, p. 48 e G. CESAR 1941, p. 164.

⁴⁴¹ Z. ZANETTI 1978, p. 10.

«Un animale desideroso di fare figli e quando, nonostante l'età propizia esso non produce frutto per molto tempo, si spazientisce e mal sopporta il suo stato, erra per tutto il corpo, ostruisce il passaggio dell'aria, impedisce la respirazione, genera altre malattie»⁴⁴².

Nel modo seguente Natalia Vinotti ci spiega l'eziologia di questo disturbo:

«*Mãe do corpo* è l'utero che esce dal suo posto. Succede o per troppo sforzo, o per debolezza. La donna si sente debole, a volte sente un nodo in gola, sente di soffocarsi, e sente una palla che cammina dentro la pancia. Come se ci fosse un figlio che gira dentro la pancia (...). La donna sente debolezza, un nodo in gola, e molte muoiono di questa cosa, perché si soffocano. Perché la *mãe do corpo* sale fino alla gola, ci si diventa neri in faccia e ci si muore».

Zanetti, ai disturbi causati dall'utero, dice «mal di matre»: «Chi ha il mal di matre si sente soffocare e per liberare la gola e far ridiscendere l'utero si devono far sentire forti odori».

A Nova Trento, invece, come per altri disturbi di origine magica, anche per la *mãe do corpo* esiste quindi una cura magica, una benedizione:

«Questa benedizione me l'ha insegnata la signora Lidia Trainotti. Me l'ha insegnata dieci anni fa, prima di morire. Bisogna mettere una mano sulla testa della donna e l'altra sul suo ventre. La preghiera l'ho imparata in italiano: *En nóme do padre, enségna tua madre, en nóme de Jesus Cristo, và en do che el Signóre Dio te à prométo. Vanti la Santíssima Trinità, vanti la tóa enfermità, en do che la doença (malattia) de la madre do córpo và pro seu lugar* (torni al suo posto). *En nóme del Pai, do Filho e do Espírito Santo*»⁴⁴³.

Pure Anita Piffer ha il segreto per la cura della *mãe do corpo*, questo «*disturbo chî per rénto che perturba le dône... Le dône le rèsta stofegà, le se stófega, le rèsta cative, stofegàe, nervóse, bianche*»⁴⁴⁴. Per guarirla, ci vuole la benedizione associata a una cura fitoterapica. La benedizione di Anita consisterebbe nella recita di nove Padre Nostro, nove Gloria e nove Credo davanti alla persona, mentre si fanno segni della croce. Dopo la benedizione, questo operatore consiglia un medicinale fatto di erbe e *cachaça*, fatto bollire e poi lasciato a riposare tre giorni sotto terra.

⁴⁴² M. PANDOLFI 1989, p. 60.

⁴⁴³ Intervista a Natalia Vinotti. Si noti la mescolanza dei codici linguistici.

⁴⁴⁴ M. PANDOLFI 1989, pp. 57-62 osserva come il rapporto tra isteria e malattie dell'utero esisteva fin dalla Grecia classica. Simili appaiono infatti l'immagine platonica e quella popolare ottocentesca riferita da Z. ZANETTI 1978, come visto, che descrive l'utero come un organo vivo, un animale che si muove dentro il corpo della donna e di carattere irritabile.

La trisa e lo spàsemo

Tra i morbi di origini magiche occupa un posto importante nell'ideologia tradizionale quello conosciuto come la *trisa* o, in dialetto, il *mal zaldo*, per la tipica colorazione che assume il viso della persona quando ne è affetta⁴⁴⁵.

«La trisa la véin su de na rabiada, la véin de na passionada, a vòlte de na rabiada rénto de casa, cói fiói, o col òmo, o con qualcòs che contèsse... Con la fofòca (petegolezzo), che tì te sai che la fofòca nei dì de ancói, néra...? E tì te ciapi na rabiada, devénti zalda, scominsia mal en la bóca délo stómeo... Alóra mì fao na medissina per farla nar fòra e dòpo mando dala Ròsa per benedìr»⁴⁴⁶.

In caso di diagnosi di *trisa*, è molto comune infatti, ancora oggi, la benedizione associata a una cura fitoterapica. Si tratta della famosa *garrafada*, un beverone fatto con nove erbe, con base il vino d'arancio, una specie di ricostituente casalingo, la cui ricetta analizzeremo nel prossimo capitolo. Sono tante le donne che lo preparano, mentre il segreto della benedizione per questo disturbo è posseduto ormai solo da poche *benzedeirias*.

Anna Bottamedi Tridapalli, morta a 92 anni nel 1993, era una delle famose *benzedeirias* dell'area cittadina di Nova Trento. Era considerata un'istituzione nella comunità (anche l'autrice di queste note, bambina, fu sottoposta alle sue cure). Benediva per *zipra* e *cobreiro*, e per vari disturbi dei bambini come l'*ariòma* e il *sapinho*. Ma era conosciuta soprattutto per la benedizione della *trisa*.

Benediva e allo stesso tempo preparava il medicinale. Abbiamo intervistato la nuora, Isaldina Piva, che da Anna ha imparato a preparare il medicinale.

«Quando mia suocera era viva, lavoravamo insieme. Lei benediva per la *trisa* e io la aiutavo a fare il medicinale. Purtroppo non ho imparato la benedizione, perché pensavamo che sarebbe vissuta ancora tanti anni. Poi è morta all'improvviso e abbiamo perso tutto. Siamo rimasti stupidi come i buoi. Mia cognata⁴⁴⁷ ha imparato la benedizione per la *zipra*. Io niente. Ho imparato solo a preparare il medicinale per la *trisa*, che continuo a fare da sola oggi»⁴⁴⁸.

Tra i nostri informatori, chi possiede la benedizione per la *trisa* è Ana Machado Piffer, più conosciuta come Anita Piffer. Lei segna questa malattia con la vera, facendo i segni della croce sulla persona mentre recita nove Credo. E

⁴⁴⁵ Il nome dato a questo disturbo a Nova Trento deriva probabilmente da una associazione col piatto tipico della culinaria popolare trentina, detto appunto *trisa* o anche *mòsa*, dal colore giallo, perché lo si preparava con acqua, latte e farina gialla.

⁴⁴⁶ Intervista a Mercedes Wolf Pianezzer.

⁴⁴⁷ Si riferisce a Benilde Trainotti, NdA.

⁴⁴⁸ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

poi prescrive al paziente il beverone fatto con nove erbe, da prendere tre volte al giorno.

«Bisògna béver en litro entrégo, na garafa entréga. Mèzo déo la matina, mèzo mèz di, mèzo la séra vanti magnàr. El nètà calchessia trisa, calchessia negócio (cosa) de ròba rugna (cattiva) che se gà anca en del estómego».

Questa malattia può essere causata anche da uno spavento, come precisa Anita:

«La trisa la véin de n susto (spavento), véin la féver... En susto, per esémpio, se de repente (all'improvviso) uno te salta adòsso, calche animàl, en cavàl o na vaca, alóra li te assusta. Alóra bisògna benedir e béver en remèdio».

Una situazione improvvisa, da un semplice rumore alla vista inaspettata di un animale, da un incidente all'incontro con uno spirito, provocherebbe uno spavento che, se non curato, porterebbe alla *trisa*. Lo spavento è dunque causa di malattia. Non solo causa, ma è diventato la malattia stessa. Così a Nova Trento si benedice, oltre che per la *trisa*, anche per *assustado*, cioè, per «spavento».

A livello popolare, «paura e spavento si pensa perturbino il giusto equilibrio delle forze spirituali dell'individuo e, nella continuità esistente tra esse e il corpo, siano fonti di indebolimento e di malattia»⁴⁴⁹. Alla paura si attribuiva infatti la capacità di causare sconcerti del sangue. Il primo immediato effetto sarebbe quello della «desustanziazione» del sangue che, al momento dello spavento, secondo la teoria popolare, subirebbe un arresto e poi, alla ripresa del movimento, avrebbe un flusso più lento, una tinta più sbiadita e una sostanza più acquosa. A questo seguirebbero i sintomi esterni di stanchezza, mancanza d'appetito, squilibrio nervoso, insonnia, abulia, perdita dell'incarnato e, di conseguenza, un colore giallastro della pelle e degli occhi, arresto della crescita nei bambini.

Teresinha Trainotti è una delle guaritrici che possiede la benedizione per *assustado*:

«Si prende un bicchiere con acqua fredda e si buttano dentro nove braci ardenti. Come per dare uno spavento alle braci. Infatti si sente quel psssss improvviso. Quando è finito il rumore, quando si sono spente dal tutto le braci, si prende il rosario e si dice così: 'Jesus vou te benzer de assustado, de quebrante e de mau-olhado. Vou tirar esta brasa com o poder do Espírito Santo, de Maria Santíssima e do Anjo da Guarda. Que esta pessoa seja curada por toda a vida. Amen'. Dopo la persona deve bere tre sorsi di quell'acqua in croce».

⁴⁴⁹ I. SIGNORINI 1989, pp. 43-48.

E al rito magico segue la conferma o meno dell'efficacia della terapia:

«Se le braci scendono verso il fondo del bicchiere, vuol dire che è stato tolto lo spavento. Se invece rimangono in superficie, vuol dire che non ha funzionato e bisogna ripetere la benedizione, fino a che le braci vadano in fondo»⁴⁵⁰.

Alcuni intendono la *trisa* e lo spavento come due distinti disturbi, il primo colpirebbe per lo più gli adulti, mentre il secondo sarebbe caratteristico dei bambini.

Altri affermano che la *trisa*, diagnosticata quando si arriva allo stadio dell'itterizia, sarebbe il risultato di uno spavento trascurato, come ci spiega Rafael Pianezzer: «*En susto l è na spaurada, néra, e dòpo véin la trisa*».

Nella tradizione del sud d'Italia, lo spavento o una paura improvvisa, detto *scantu*, è considerato – assieme al malocchio e alla fattura – come una delle principali cause delle malattie. Nel nord d'Italia si parla invece di *spàsemo*, e colpirebbe soprattutto i bambini neonati in quanto creature più deboli. Sia il Bernoni che il Coltro descrivono i sintomi esterni nei bambini colpiti dallo *spàsemo*: hanno i capelli dritti, non riescono a stare fermi, ridono da soli, guardano strabici. Nessuno dei due autori riferisce però dell'origine dello *spàsemo*. Infatti, Milani e Perco scrivono che questa mancata precisazione ha indotto spesso a un'errata interpretazione, a tradurre *spàsemo* come spasmo, un dolore acuto o una contrazione muscolare. *Spàsemo* invece, come precisano le due ricercatrici, starebbe invece proprio per la paura o meglio ancora lo spavento:

«Il nome interpreta infatti i sintomi manifestati dai lattanti: capelli dritti, occhi storti e scariche verdastre, tipici di chi è spaventato. Ma che cosa poteva terrorizzare un neonato fasciato fino al collo e ben protetto nella culla? Nei paesi meridionali la risposta sarebbe immediata, una strega, ma nel Veneto dobbiamo cercarla negli archivi dell'Inquisizione: è la 'mala ombra', che si aggira attorno alle culle e spaventa i bambini. Lo *spàsemo* è il primo segno, poi subentra il deperimento e infine la morte»⁴⁵¹.

Agli effetti delle cattive ombre si opponevano vari rimedi popolari, tra i quali un'unzione a base di ruta e aglio, applicata sul bambino per linee trasversali, a forma di croce, mentre s'invocava Dio o la Madonna e la Santissima Trinità.

⁴⁵⁰ Traduzione: «Gesù ti benedirò contro lo spavento e il malocchio. Toglierò questa brace con il potere dello Spirito Santo, di Maria Santissima e dell'Angelo Custode. Che questa persona sia guarita per tutta la vita. Amen».

⁴⁵¹ M. MILANI, D. PERCO 1989, pp. 132-137.

Altre malattie dei bambini: infezioni alla bocca, arca-caída, mal di pancia, vermi

La morbilità magica dei bambini è una parte importante nel quadro delle cure magiche, legata alla particolare e maggiore fragilità dei piccoli rispetto agli adulti, specie nelle realtà povere e contadine. Dice Teresinha Trainotti: «A me sono morti due figli piccoli, uno di febbre *malina* (malaria) e l'altro di bronchite». Oggi queste malattie vengono curate più appropriatamente dalla medicina tradizionale e la mortalità infantile non è più frequente come quella di qualche decina di anni fa. A Nova Trento esistono però, ancora oggi, alcuni disturbi che cadono nella sfera delle malattie magiche infantili e che, di conseguenza, richiedono una cura magica, cioè, la benedizione. Oltre allo spavento, uno di questi disturbi frequenti nei bambini è l'*arca-caída*⁴⁵².

Quando i neonati piangono tanto, un pianto strano, inspiegabile, molte madri vanno dal *benzedeiro* per la ricerca della cura. E l'*arca-caída* potrebbe essere una delle cause del pianto persistente e misterioso.

«Morivano tanti bambini di *arca-caída*. Se un bambino era preso in braccio in modo inadeguato, le sue costole si spostavano, andavano una sopra l'altra. Allora, invece di crescere, lui regrediva. Non mangiava, non poppava, piangeva soltanto. Un mio nipote è morto di *arca-caída*. Quando succedeva questo, portavamo i bambini dalle *benzedeirias*, che con preghiere e frizioni con grasso di maiale mettevano a posto le costole. Io ci credo tanto nelle *benzedeirias*... Soltanto una volta ho portato una mia figlia dal medico, nella città di Brusque. Ma mentre aspettavo nella sala d'attesa, una signora mi ha detto di andare da una donna che sapeva curare con le mani. Sono tornata a casa e mio marito è andato a chiamare l'Ana Barauna. Lei ha fatto le frizioni, fatto la benedizione e la bimba è guarita. Mio fratello, invece, che aveva portato il suo bimbo dal medico... Non serve portarlo dal medico, non lo curano di *arca-caída*! Suo figlio infatti è morto, pelle e ossa, il bimbo è morto tra le mie braccia»⁴⁵³.

Tra le nostre informatrici, è Natalia Vinotti che ci spiega l'eziologia e la terapia magica di questo disturbo:

«*Arca-caída* è la costola che va fuori posto dei neonati. Una costola che va sopra un'altra. Io faccio la benedizione con il grasso di maiale ben caldo. Giro il bambino con la pancia all'insù e faccio dei massaggi sul petto con movimenti a forma di croce, con il grasso del maiale sulle mani, poi con movimenti dai lati all'ingiù. Intanto che faccio questo massaggio, prego il Credo. E l'*arca-caída* si mette a posto».

⁴⁵² Traduzione: «Arca caduta». L'*arca* si riferisce all'arcata delle costole, data la sua forma. Provocherebbe un dolore nella regione epigastrica, con vomito e difficoltà respiratoria.

⁴⁵³ Intervista a Carmela Ceccato Dell'Antonia, in D. RUBERTI 2002.

Come l'utero ha una sua vita propria e si sposta nel corpo, o il sangue impazzisce ed esce dal suo normale corso, anche le costole possono cambiare la loro sede naturale e costituire quindi la ragione del pianto del neonato.

Altra preoccupazione materna che richiede la cura magica sono le frequenti affezioni della mucosa della bocca dei bambini, specie dei più piccoli, dette *sapinho* e *sapão*. Il primo dovrebbe corrispondere al mughetto, mentre il secondo alla stomatite.

Francisco Jovita riceve tanti bambini che soffrono di questi disturbi, anzi, la benedizione per il *sapinho*, insieme a quella per l'*arca-caída*, è tra quelle che fa con più frequenza.

«Ci sono due tipi di *sapinho*, il bianco e il rosso. Per il bianco basta la seguente benedizione: prendo nove foglie di arancio e continuo a tagliarle con le forbici mentre dico: '*Sapo, sapinho, te corto os pés pra não cruzar no meu caminho*'⁴⁵⁴. Dico tre volte queste parole mentre taglio le foglie. Poi prendo le foglie e le metto accanto alla *fornasèla* a legna, affinché si secchino. Quando si seccano, si secca anche il *sapinho*. Per il *sapinho* rosso invece non è sufficiente la benedizione. Perché si formano delle crosticine, e quando ce ne sono tante in bocca del bambino, il poveretto non riesce nemmeno a mangiare. Allora benedico, usando lo stesso scongiuro, ma poi bisogna metterci sopra del miele».

Si noti qui l'azione del tagliare le gambe al morbo, come nella cura del *cobreiro*. *Sapinho* significa letteralmente «rospetto» e, quindi, siccome l'animale si sposta, avanza, per analogia gli si tagliano le gambe. Quasi certamente ciò che Francisco definisce *sapinho rosso* corrisponderebbe a quello che altri *benzedeiros* chiamano *sapão* (in dialetto neotrentino *sapón*), cioè «rospone».

«*Sapón l è na ròba bruta, che se no se cura, se cria na piaga en bóca, bóglie (bolle), tut bóglie, tuta na ferida*», ci spiega Rafael Pianezzer, e bisogna allora benedire, perché nessun medico sa curarlo. Sia per il *sapinho* che per il *sapão*, Rafael benedice attraverso la recita di preghiere: un Credo, sette Padre Nostro, sette Ave Maria e sette Gloria, per intercessione di san Pietro.

Pure Teresinha Trainotti benedice per le affezioni in bocca dei bambini:

«Per *sapinho* prendo un ramoscello di rosmarino, tolgo gli aghi e faccio tre croci in bocca al bambino. E dico la preghiera... non mi ricordo ora bene le parole. Mentre dico lo scongiuro, con un coltello continuo a battere sul ramoscello di rosmarino, come per tagliarlo. Poi bisogna metterlo vicino alla parete del *fogolàr*, che prenda fumo e caldo. Sta lì anche quattro, cinque giorni. Poi lo getto nel fuoco. Bisogna ripetere la benedizione per tre giorni di seguito, usando sempre un ramoscello nuovo».

⁴⁵⁴ Traduzione: «Rospo, rospetto, ti taglio i piedi così non ti incrocio sulla mia strada».

Da notare qui il gesto di buttare l'oggetto usato nello scongiuro nel fuoco. Di nuovo il fuoco, elemento purificatore, che brucia ed elimina il morbo.

Oltre alla benedizione per queste infezioni, ci sono altre simpatie popolari per curare il *sapinho*, tra queste passare in bocca al bambino la saliva della mamma, o tre volte i capelli della madrina, o la chiave del tabernacolo. Si passa piano la chiave del tabernacolo sulla lingua del bambino, prima in senso longitudinale, poi da destra a sinistra, in modo da disegnare una croce.

Non sappiamo dire se si tratti di elementi ripresi dalla tradizione popolare brasiliana o meno. Bernoni e Coltro riferiscono solo del passare in bocca del bambino di una pezza bagnata in una scodella d'acqua dove è stato fatto sciogliere «*do soldi del solfare*», e poi fatto bere da «*un cane barbin*». Il Bernoni cita poi un'usanza segnalata dal Furlani, che dice di passare in bocca al piccolo la punta della coda di una gatta.

Altro disturbo che tormenta i piccoli è quello del mal di pancia. Nello stesso modo in cui il mal di testa degli adulti viene collegato all'influenza del sole, il mal di pancia dei bambini in alcuni casi viene collegato invece alla luna. Quando i bambini hanno le coliche si dice infatti che *i gà la luna*, come ci riferì Santina:

«Per le creature che le gà la luna, quel mal de pansa, alóra la séra bisogna che la luna la passa de la casa de la zénte, de la banda de sóra de la zénte. La luna la ciapa de là e la và en là, néra? Alóra bisogna aspetàr che la fussa passada sóra la casa... quando la è passada, se ghe ciapa la creatura e se ghe dis cossita: 'Lua luar, segue o teu andar, deixe o meu filho se criar'. Se ghe fà trè vòlte, trè nòti, e cabósse (finito) mal a la pansa»⁴⁵⁵.

Anita Piffer, per le coliche dei neonati, usa invece una benedizione particolare, che si avvale della forza curatrice del calore del sole:

«Bisogna ciapàr en tóco de na telha (un pezzo di tegola), de en cópo, lavarla polito e méterla en nel sól quando che l è bén caldo. Quando el sól el taca a nàr, ciaparla e méterla zó en la scudèla e entanto che la àqua la córe fòr sóra sta telha diséghe tré Créio. Dòpo scaldé quel'àqua e metéghe zó el popim e darghe el bagno. No l ghè altra ròba per cavarghe en mal de le còliche. Tré bagnòti e basta, en tré di».

Altra eziologia importante che portava i bambini allo sfinimento era l'el-mintiasi. Una malattia di larga diffusione in una realtà dove il sistema fognario e il trattamento delle acque potabili risale soltanto agli anni '70-'80 nella zona cittadina, mentre in certe località dell'interno del municipio esistono ancora i

⁴⁵⁵ Intervista a Santina Andreolli Franzoi. Traduzione: «Luna, lunar, segui il tuo cammino e lascia crescere mio figlio».

bagni esterni all'abitazione, senza fognature, con scarichi direttamente nei fiumi o nel terreno. Si tratta di una malattia che è in relazione quindi soprattutto con la scarsa osservanza di norme igieniche, come l'ingestione di verdura non ben lavata e acqua non trattata o con l'abitudine di camminare scalzi. Ma, polarmente, anche uno spavento poteva essere causa di un'infezione da vermi.

Fa parte di una diffusa credenza che i vermi risiedano normalmente nel corpo di tutti, bambini e adulti, in uno stato di quiete ed equilibrio. Non portano disturbi a patto che non vengano scombussolati da un evento particolare, quale ad esempio uno spavento, che li mette in agitazione e li fa salire alla gola.

«I vermi sono in tutti e stanno sopiti dentro lo stomaco. Non sono pericolosi, anzi, si trovano in uno stato di equilibrio dentro una sacca, o arrotolati. Un evento casuale, come uno spavento, li mette in agitazione, quindi la sacca si rompe, crescono e si moltiplicano, risalgono alla gola e uccidono per soffocamento»⁴⁵⁶.

La paura di questa malattia, infatti, non sta tanto nei disturbi gastroenterici o neurologici che può provocare, quanto piuttosto nel pericolo, non del tutto scientificamente infondato, di soffocamento⁴⁵⁷.

Ecco cosa racconta Inacio Tridapalli, marito della *benzedeira* Benilde Trai-notti:

«*Per i vèrmi sti ani l'èra l'ai chi en del còl. Sti ani la pòra mama la metéva en cordonàt e con la ùcia ghe metéva tut grani de ai chi, come na colana, per i vèrmi no l'vegnerà su. Sti ani ei stofeghèa bèn i pòpi, e con la spussa del ai ei v'embòra (vanno via)*».

Oggigiorno, aggiunge, non si fanno più le collane di aglio, perché ci sono i medicinali, ma a casa loro usano ancora strofinare l'aglio attorno al collo dei nipoti quando si sospetta abbiano i vermi.

Sono parecchi i sintomi generici o i comportamenti anomali verificati nei bambini nei quali si sospetta la presenza di un'infezione da vermi: insonnia, dolori addominali, irrequietezza, inappetenza, prurito nasale e anale, occhi lucidi, tosse. Dice il Bernoni: «Quando gli occhietti non sono chiari, sono torbidi, prude il naso e anche l'urina è torbida, è segno che hanno i vermi»⁴⁵⁸. Altra credenza popolare che porta a questa diagnosi è il digrignare di denti nel

⁴⁵⁶ E. GUGGINO 1983, pp. 71-82.

⁴⁵⁷ L'infezione da ascaride infatti può provocare occlusione laringea con pericolo di soffocamento. Le uova di ascaridi, giunte nell'intestino liberano gli embrioni che attraversano la parete intestinale e passano al fegato poi ai polmoni. Qui si trasformano in larve che continuano la loro migrazione, raggiungendo i bronchi, la trachea, la faringe. Di norma poi scendono verso lo stomaco e l'intestino, ma può capitare che vengano eliminate dalla bocca con le espettorazioni provocate da irritazione per la loro presenza.

⁴⁵⁸ Per le varie cure dei vermi nelle tradizioni veneziane si veda D.G. BERNONI, pp.47-48.

sonno, come ci riferisce una delle nostre intervistate: «*I pòpi i gà i òci lùcidi e la pansa s-giónfa, e i sgrìsola i dénti méntre i dòrme*»⁴⁵⁹. Quindi si ricorre subito all'uso dell'aglio, strofinandolo sul petto, facendolo ingerire o facendo indossare la classica collana.

A Nova Trento, come abbiamo già visto, venivano curati anche dai famosi medicinali fatti da Maria Bassi, a base di *panvermina* e olio di ricino. Era comune lo sfregamento anche di altre sostanze di odore forte, come il petrolio o l'aceto, poiché si credeva che il loro sgradevole odore stordisse i parassiti e impedisse la loro risalita verso la gola, con conseguente soffocamento del bambino.

La medicina popolare a volte qualificava come «malattie da vermi» non solo le vere e proprie infezioni da ossiuri o ascaridi, ma anche una serie di affezioni patologiche gravi, talvolta anche mortali. Quando un bambino era colpito da un male inspiegabile, strano, misterioso, questo poteva essere collegato alla presenza nell'organismo di entità magiche e non visibili.

Una di queste entità erano le streghe. Altra erano appunto i vermi, i quali, entrando nel corpo (o secondo alcune concezioni, come accennato sopra, da sempre presenti in normale stato di quiete), turbavano l'equilibrio corporeo attraverso il loro spostamento o risalita dall'intestino⁴⁶⁰. Da qui la necessità di ristabilire l'ordine alterato dell'organismo per riacquistare la salute: riequilibrio che poteva essere raggiunto appunto con rimedi empirici, come l'uso delle collane d'aglio, ma anche con la ritualità magica. Il segnare i vermi era comune pure in Trentino, come in tante altre zone d'Italia⁴⁶¹.

Essendo la sintomatologia attribuita ai vermi piuttosto diversificata, si capisce come la diagnosi potesse essere dubbia. Così in alcune zone italiane c'erano dei metodi, in qualche luogo ancor oggi praticati, per accertare la presenza o meno dei vermi. Uno di questi, riferiti per esempio da Coltro, era la piombatura. L'esperto faceva sciogliere del piombo in un pentolino. Poi lo versava in un bicchiere contenente acqua, appoggiato sulla testa del paziente. Se il piombo si disperdeva in acqua in filamenti aggrovigliati, la diagnosi era sicura, e si procedeva a «piombare» i vermi, separando i filamenti; se invece assumeva una forma compatta, l'elmintiasi era esclusa⁴⁶².

⁴⁵⁹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁴⁶⁰ V. SIRONI 1998, p. 72.

⁴⁶¹ Per il Sud si veda ad esempio E. DE MARTINO 2007, p. 50, che riferisce di una donna che «taglia» i vermi attraverso segni di croce sulla pancia del bambino mentre pronuncia uno scongiuro. Per l'area trentina, E. RENZETTI e R. TAIANI 1988 p. 137, riferiscono di una segretista che avrebbe salvato un bimbo che stava per morire soffocato dai vermi, segnandolo con uno zolfanello, recitando preghiere e segnando la gola.

⁴⁶² D. COLTRO 1983, p. 59. Anche Z. ZANETTI 1978, p. 159 riferisce della tecnica del piombo

Altro metodo per diagnosticare la presenza dei vermi è quello del filo: si utilizza una scodella con dell'acqua e una spoletta di filo di cotone da cui si tagliano dei pezzetti e questi, dipendendo dalla forma che assumono cadendo in acqua, comprovano o meno la diagnosi⁴⁶³.

A Nova Trento non abbiamo registrato nessun metodo pratico per comprovare la diagnosi di verminosi. Ci si fida della sintomatologia, e la più evidente è il digrignare i denti nel sonno.

Ci sono invece vari guaritori depositari della benedizione magico-religiosa per la guarigione. Una di questi era Mercedes Wolf Pianezzer. Ci racconta che fino a qualche anno fa benediva per i vermi, usando nove spicchi di aglio. Oggi non fa più questa benedizione, perché si è dimenticata lo scongiuro. Lino Giacomini invece continua tuttora a praticare quella per i vermi. Dice che negli anni passati, oltre alla benedizione, «*se metéa anca del ai en del filo e i ghe metéa al còl per i vèrmi*», oggi invece si curano o con i medicinali o con la sola benedizione.

«Un bambino che ha i vermi nella pancia, se io lo benedico, non è più necessario che prenda medicinali. Se i vermi ci sono, escono tutti a pezzetti. Dico questo scongiuro: *‘Bicho malvado, maldiçoado e como a carne desse rapaz tem que ser em onze, de onze fica nove, de nove fica em sete, de sete fica em cinco, de cinco fica em três, de três fica em um. Fora farinha e com ... (nome della persona) bicho malvado te mato ai’*»⁴⁶⁴.

Seguono un Salve Regina e un Padre Nostro.

Qui siamo di fronte a uno scongiuro in forma discendente, nel senso che la formula, scalando da undici a uno – naturalmente solo numeri dispari, per rafforzare la simbologia magica – per la legge simpatica della magia fa diminuire il numero dei vermi presenti nel paziente, fino a che ne rimanga uno solo, che scomparirà con la minaccia finale.

Gli scongiuri discendenti o ascendenti sono di diffusa tradizione nella segnatura dei vermi, da nord a sud d'Italia. A sud, per esempio, per «tagliare»

per diagnosticare i vermi.

⁴⁶³ M. PIROVANO 2003, p. 63. Pure SIRONI 1998, p. 72, per l'area lombarda, riferisce dei due tipi di segnatura per i vermi, con il filo e con le piombature: «La segnatura col filo è un evidente esempio di uso sacro del segno, per la presenza di elementi desunti dall'esperienza religiosa (segno della croce) che integrano e potenziano il significato magico dei gesti, mentre la piombatura è una tipica manifestazione di uso profano del segno, per l'evidente assenza di simbologie religiose atte a conferire efficacia al rito magico».

⁴⁶⁴ Intervista a Lino Giacomini. Traduzione: «Animale cattivo, maledetto, e così come la carne di questo ragazzo deve essere in undici, di undici rimane nove, di nove rimane sette, di sette rimane cinque, di cinque rimane tre, di tre rimane uno. Via *farinha* e con (nome della persona), animale cattivo, io ti uccido qui».

i vermi, de Martino⁴⁶⁵ ricorda uno scongiuro sia ascendente che discendente della settimana santa. Sironi, per l'area della Brianza, riferisce invece di un'antica formula discendente numerica, risalente al 1576 che, come quella di Lino Giacomini, scala i vermi da nove a uno, fino a farli scomparire con una frase imperativa finale⁴⁶⁶.

Malattie soprannaturali: malocchio, bambini sotto influsso di streghe, malefici

Così ci riferisce il *benzedeiro* Francisco Jovita quando domandiamo del malocchio:

«*Quebrante, mau-olhado, inveja, olho-gordo...* c'è tanto in giro, e sono tanti quelli, uomini e donne, che vengono da me a farsi benedire. Direi che tra le malattie degli adulti questa è quella che benedico con più frequenza»⁴⁶⁷.

Al contrario di quel che si possa pensare, ossia che in una società moderna la credenza nell'origine malefica delle malattie sia in decadenza, è sempre molto attuale l'antica convinzione che certi sentimenti ostili o invidiosi, spesso latenti o sotterranei e inespressi a livello relazionale, generino intenti – incontrollabili o volontari – capaci di provocare diversi morbi.

La sindrome che caratterizza il malocchio è generalmente di tipo psicosomatico: disappetenza, depressione, astenia. Ecco come la descrive Francisco: «La persona che ha preso un *quebrante* o *mau-olhado* non ha voglia di fare niente, vive triste, non mangia, piange spesso».

L'agente responsabile del malocchio è colui che nuoce «guardando», attraverso un fluido negativo che promana, come indicato dallo stesso nome, da un «occhio cattivo» o, come si dice in portoghese, da un «*mau-olhado*». È ancora Francisco che ci spiega come funziona l'occhio cattivo:

«Uno vede per esempio una vacca che gli piace. Va dal suo padrone e gli chiede se gliela vende. Questo risponde di no. Se quello ha gli occhi cattivi, la vacca incomincerà a dimagrire, dimagrire, fino a che muore».

Non si può ammirare qualcosa senza anche desiderarla, quindi il sentimento di ammirazione o desiderio muove un altro sentimento più profondo

⁴⁶⁵ E. DE MARTINO 2007, p. 50.

⁴⁶⁶ «Da nove vermi, da nove alli otto, dalli otto alle sette, dalli sette alli sei, dalli sei alli cinq, dalli cinq alli quatro, dalli quatro alli tre, dalli tre alli doi, dalli doi a uno, che questi vermi possono deslenguà come fa la sal nel disnà il giorno della Natività», in V. SIRONI 1998, p. 77.

⁴⁶⁷ *Quebrante, mau-olhado, inveja, olho-gordo* sono tutti termini portoghesi per designare il «malocchio».

e incontrollabile che è quello di privare il privilegiato di ciò che possiede. L'invidia appunto è la principale causa di questa «malattia», tanto è che presso molte culture il malocchio è chiamato proprio invidia. La frequenza di sentimenti invidiosi era ampliata in ambienti caratterizzati da precarietà di beni elementari o povertà, come era quello contadino. Basta una semplice frase, uno sguardo o anche un moto di ammirazione, per far ammalare, intristire, immiserire quanto avevano osservato di sano, di lieto, di ricco, come afferma Pazzini⁴⁶⁸. O anche Zanetti:

«Il malocchio non è fatto da una strega, da un adepto del diavolo, ma da un individuo invidioso dell'altrui felicità, che perverso, talvolta a sua insaputa, nell'animo e nello sguardo, maledice benedicendo e ammorbida, paralizza tutto ciò che accarezza con l'occhio maligno, facendo avvizzire la beltà più fiorente, arrestando lo sviluppo di una parte del corpo, determinando la caduta dei capelli, destando nell'uomo lieto, crucciosi patemi od una intensa malinconia»⁴⁶⁹.

I nostri stessi informatori, infatti, oltre che con i termini *quebrante* e *mau-olhado*, denominano il malocchio anche *olho-grande* e *inveja*, termini portoghesi appunto per l'invidia.

«Oh, l'invidia esiste sì! La persona che la subisce si sente male, non dorme, va male nel lavoro... Allora li sento e dico: 'Guarda, sei carico di invidia'. Al giorno d'oggi c'è tanta invidia, specie i bambini appena nati sono vittime, di otto, dieci giorni di vita. Quanti me ne portano! Non dormono, piangono... è *mau-olhado*, *quebrante*. Qualcuno guarda quel bambino e dice: 'Ma che bello che sei!' – e già questo subisce l'influenza del malocchio»⁴⁷⁰.

L'occhio cattivo colpisce quindi soprattutto i bambini in quanto, dalla nascita alla puerizia e oltre, come osserva de Martino,

«l'infante ha un'esistenza fragile, precaria, particolarmente propizia alle insidie dell'invidia e del malocchio. I bambini colpiti dal malocchio piangono, vomitano, diventano pallidi; e per malocchio possono anche scattare cioè crepare. Proprio quando stanno bene, e sono floridi, occorre stare attenti, perché sono esposti all'incontenibile moto d'invidia delle altre madri»⁴⁷¹.

Ecco perché nel sud Italia, quando una madre va a fare visita a un'altra che abbia appena partorito, è comune il saluto «Cresci, san Martino», con il doppio scopo di difendere il piccolo dai propri e non sempre controllati impulsi invidiosi e per rassicurare la madre che non nutra sospetti in proposito.

⁴⁶⁸ A. PAZZINI 1940, p. 31.

⁴⁶⁹ Z. ZANETTI 1978, p. 11.

⁴⁷⁰ Intervista a Maris Stella Cadorin Dalri.

⁴⁷¹ E. DE MARTINO 2007, p. 43.

Anche Rivera riferisce che nelle zone centrali e del sud d'Italia quando s'incontra una madre con un bambino piccolo, per evitare il sospetto d'essere sia pur involontario agente di malocchio, si preferisce astenersi dal fare complimenti e, se proprio bisogna farli, li si accompagna con una formula propiziatoria del genere «Dio lo benedica»⁴⁷². L'attenzione che si ha ancora oggi a Nova Trento, come nell'ambito della cultura popolare da nord a sud dell'Italia, di non portare fuori di casa i neonati prima di essere battezzati è finalizzata proprio a sottrarli al rischio del malocchio o di altre influenze maligne.

Sia gli uomini che le donne possono possedere la potenza negativa dello sguardo. Ma poiché essa è sostenuta dal sentimento dell'invidia che, per convinzione popolare è più sviluppato nelle donne, il malocchio si connota spesso al femminile (come la stregoneria). I sospetti e le accuse di essere portatori di occhio cattivo quindi si rivolgono con più frequenza alle donne che non agli uomini, in particolare a quelle che la sorte sembra abbia castigato⁴⁷³.

Ma la cosa importante su cui porre l'accento è la non volontarietà del malocchio, principale caratteristica che lo contraddistingue dalla stregoneria. Anche se il sentimento sprigionato e inconscio dell'invidia di per sé è negativo, come ci spiega ancora Francisco Jovita:

«La persona che ha gli occhi cattivi non sempre sa di averli. Chi ha l'occhio cattivo ce l'ha già dal giorno del suo battesimo. Se i padrini sbagliano una parola del Credo durante il battesimo, il bambino avrà l'occhio cattivo»⁴⁷⁴.

Anche Maris Stella afferma che

«la persona non lo sa, lei passa il malocchio senza saperlo. Non so bene come spiegare, ma succede spesso. Ci sono bambini che urlano tutto il giorno a causa di uno sguardo cattivo. Ma la persona portatrice del malocchio non ha coscienza di fare del male».

Secondo de Martino la credenza

«che l'invidia (e il suo malefizio) può essere involontaria ha la sua base reale nella angustia e fragilità della presenza individuale e nel fatto che sentimenti invidiosi

⁴⁷² A. RIVERA 1989, pp. 63-70.

⁴⁷³ I. SIGNORINI 1989, pp. 43-48: «Amuleti e scongiuri per il malocchio possono essere compresi soltanto tenendo presenti queste coordinate ideologiche: esso può essere annullato imponendogli la forza del principio opposto, la mascolinità. Ecco la ragione del simbolismo fallico di tanti amuleti (aglio, corni, forbici). Il richiamo alla mascolinità dominante si ritrova anche nelle parole e nei gesti apotropaici: fare le corna, toccare i genitali, fare la figa».

⁴⁷⁴ Il comportamento dell'infante o del padrino durante la cerimonia del battesimo acquista un valore simbolico e di determinazione del futuro del nascituro in molte realtà. E. DE MARTINO 2007, p. 46 cita la credenza che se il padrino non ripete con esattezza le preghiere del sacerdote davanti al fonte battesimale, il bambino patirà di balbuzie.

possono muoversi in una sorta di alone crepuscolare, senza poterli riportare e controllare sul piano della coscienza morale. In questo senso, alla malignità segreta che circola nell'aria, al 'fascino che va per la via' (come dice uno scongiuro luicano) corrisponde una reale situazione psicologica di impulsi invidiosi incoercibili, dai quali sente talora bisogno di difendersi non soltanto l'invidiato ma anche l'invidioso, recitando formule rassicuratrici ed esorcizzatrici»⁴⁷⁵.

Cosa si fa a Nova Trento contro le influenze dell'occhio cattivo?

Francisco Jovita, che è un esperto in materia, dice che c'è solo un modo per cui la persona che ha l'occhio cattivo possa ritornare alla normalità, e cioè, attraverso la benedizione del prete. Quanto alla vittima che ha subito l'influenza negativa dell'invidia altrui, ci pensa lui alla benedizione, con «un bicchiere di acqua benedetta, con l'aggiunta di un po' di alcol, di sale e di nove foglie di ruta». Ne cosparge gli angoli interni della casa della vittima e poi attorno a essa. Così si rompe il malocchio e il proprietario della casa è protetto.

Pure Santina Andreolli usava l'acqua benedetta dal prete, ma invece di cospargerla attorno alla casa la dava da bere al paziente:

«Per le creature, a le vòlte éle pianze, pianze, no l è bône de dormìr, no le magna, alóra i me la ména qua. Mi ghe ciapo àqua santa e ghe n dao per béver, àqua del padre che mi gao là sémpe. E dòpo mi benedisso cossita: fao na crós su la tèsta, alóra dòpo me tógo le me dó mam e ghe l passo cossì en del còrpo de la creatura e zó e zó fin zó en fònd ai péi e rèzo (prego) el Crédo. E ghe tiro fòr el mal. Perché a le vòlte l à creà via na creatura bèla e sèrte persóne i rèsta con quèla... i ghe fà del mal, anca na persóna granda la ghe fà del mal, el mal olhado».

Iolanda Ferrari benedice invece facendo il segno della croce e recitando la seguente preghiera: «*San Bartolomeo de Monte Maior vesta esta casa toda ao redor de bruxa e de feiticeira e do bicho que for pior e esta pessoa. Com o nome de Deus e da Virgem Maria*»⁴⁷⁶.

Dal malocchio comunque ci si può proteggere anche agendo in maniera preventiva:

«Si fa un rosario con alcuni denti di aglio, o nove denti, o undici, o tredici. Si fa questo rosario, poi lo si lega a un rametto di ruta – la ruta è proprio per questo genere di cose – e lo si appende dietro la porta. Questo si fa ancora oggi, per proteggersi dal malocchio»⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ E. DE MARTINO 2007, pp. 94-95.

⁴⁷⁶ Traduzione: «San Bartolomeo del Monte Maggiore, rivesti questa casa e proteggila da streghe, malefici e altre bestie peggiori e proteggi anche questa persona, in nome di Dio e della Vergine Maria».

⁴⁷⁷ Intervista a Francisco Jovita.

Come per altri mali, anche per il malocchio si registrano rituali per comprovare la diagnosi. In Italia, la tecnica più diffusa richiede la prova della goccia d'olio versata in un contenitore con acqua: si riempie un piatto o una ciotola di acqua e si mette sul capo del paziente. Vi si aggiunge una goccia d'olio e, dopo aver recitato una formula segreta e fatto il segno della croce si mescolano i due liquidi e si aspetta. Se la goccia d'olio si allarga o si divide, la diagnosi di malocchio è comprovata; se rimane compatta, il malocchio non c'è.

A Nova Trento abbiamo registrato il seguente rituale di diagnosi che, invece della goccia d'olio, utilizza le braci ardenti:

«Mia madre prendeva un bicchiere di acqua e nove braci accese. Gettava le braci dentro l'acqua, contando al rovescio: nove, otto, sette, sei... fino all'uno. Se le braci andavano in fondo, il bambino aveva il malocchio. E allora ripeteva il rituale. Bisognava ripeterlo tre volte. Poi prendeva quell'acqua e faceva dei segni della croce sulle mani del bambino, dal braccio fino alle dita, per togliere il malocchio. Tre volte in una mano e tre volte nell'altra. Poi gli dava da bere un sorso. L'acqua che avanzava si buttava sul tetto della casa. Altri invece la gettavano sui quattro angoli della piastra della *fornasèla* a legna. E il bambino guariva»⁴⁷⁸.

Anche Teresinha Trainotti usa la tecnica delle nove braci ardenti, ma interpretate in modo diverso, non più per la diagnosi ma, invece, per l'avvenuta terapia: prende un bicchiere con acqua fredda e ci getta dentro nove braci ardenti, mentre invoca lo Spirito Santo, la Vergine Maria e l'Angelo Custode. Poi fa bere al paziente tre sorsi mentre fa il segno della croce: se le braci scendono verso il fondo del bicchiere, si ha la conferma dell'avvenuta guarigione. Se invece rimangono in superficie, vuol dire che non ha funzionato e bisogna ripetere la benedizione, fino quando le braci si depositano in fondo al bicchiere.

Influenza delle streghe

A una sfera ancora più complessa del mondo magico appartenevano quei disturbi o quelle malattie, con i relativi rimedi e benedizioni, attribuiti agli influssi soprannaturali. In un ambiente tradizionalista e privo di assistenza sanitaria com'è stato Nova Trento fino all'incirca gli anni '50 del secolo scorso, molti infortuni, disgrazie, catastrofi naturali e malattie che non trovavano spiegazioni scientifiche o razionali erano ricondotti o al «volere di Dio» o a influssi malefici, opera di streghe. Specie le disgrazie che si ripetevano con

⁴⁷⁸ Intervista a Lurdes Woitena.

frequenza e le malattie che le terapie mediche d'allora, ufficiali o empiriche, non riuscivano a guarire, o quelle che portavano a una morte improvvisa le persone, specie bambini, che poco tempo prima erano floridi, trovavano la loro spiegazione in queste figure malefiche. Le streghe erano capaci di ogni sorta di maleficio per distruggere i frutti dell'uomo, non solo i figli, ma anche le coltivazioni e gli animali. Idee legittimate dall'Inquisizione nella sua veemente caccia alle streghe nell'Europa del XV e XVI secolo, introdotte a Nova Trento attraverso l'emigrazione, in certo modo sopravvivono ancora qua e là.

Storie con protagoniste le streghe – o anche lupi mannari – si possono raccogliere copiose a Nova Trento. Non c'è famiglia in cui non ci sia qualcuno, specie tra i più anziani, che non abbia smascherato qualche strega o che non abbia un racconto in cui appaiono, verificati in prima persona, o sovente anche da un parente o dal vicino, i malefici di questo personaggio.

Questi racconti perpetuano tutti i vari cliché di importazione europea legati al tema: la donna che si tramuta in strega, lo spirito della donna-strega che la notte esce dal corpo e se ne va a *striàr*, le feste e le cavalcate notturne, le metamorfosi in animali, il serpente-strega che succhia il latte dalla bocca dei poppanti.

Ma chi erano le streghe?

«Dicono che è gente, uno spirito di una donna. I vecchi dicevano che il corpo è lì che dorme e lo spirito va. Una volta sospettavano di una donna, che fosse una strega, quindi hanno chiuso tutte le porte e le finestre della casa. *Alóra gà vegnù fòra na mósca de la so bóca, la è nada en del bus de la chiave e la è nada fòra, la è nada a striàr. E ela l'èra là che dormìa, e la mósca che l'è nada fòra de la bóca èra lo spirito de éla. Quando la mósca l'è vegnù, s'è desmissiada la dòn. I gà fat la spia so pare e so mare e dòpo i gà contà ai altri.*

Poi si sapeva di un'altra storia di una donna che diceva che suo marito usciva tutte le notti e ritornava infangato. *'Mi gò el me òm che el me màrcia tute le nòt, no l sò en do che el va, e el vèin tut empantanà (infangato), spórch.'* Le hanno detto di legare con una corda il piede del marito al suo, cosicché, quando si alzava, l'avrebbe svegliata. Quindi lei si è svegliata e l'ha seguito. Quando era fuori dalla porta, gli ha chiesto: *'En do che te vai, strión?'* E lui si è trasformato in porco, e ha incominciato a morderla, l'ha quasi uccisa. Lei ha incominciato a urlare per chiamare i vicini, ma lui è scomparso. Lei era piena di morsi. Quando lui è ritornato nel suo letto a dormire, la moglie gli ha detto di guardarsi la bocca allo specchio, lui si è guardato e aveva tutti i fili del vestito di lei tra i suoi denti. Così mi hanno raccontato i miei genitori, questo è successo per davvero qui a Indaià»⁴⁷⁹.

⁴⁷⁹ Intervista a Lino Giacomini.

Se la strega è sempre una donna, l'uomo si trasforma in lupo mannaro. Ma questo personaggio che si trasforma in animale non fa del male, al massimo spaventa le persone durante la notte, in mezzo ai campi o più sovente agli incroci delle strade buie. Ed è facile anche, rispetto alla strega, annientarlo, come ci spiega Francisco Jovita:

«Il lupo mannaro tante volte si trasforma in un maiale, in una capra, in un bue. L'uomo che è un lupo mannaro esce di casa e si trasforma nel primo animale che trova. Per distruggere un lupo mannaro basta che qualcuno, quando vede l'animale, gli faccia un taglietto con un coltello. Basta un po' di sangue. Il giorno dopo si vedrà il taglio sull'uomo, ma sarà guarito, non si trasformerà più. È più facile che distruggere la strega».

Se è difficile rompere l'incantesimo, in certi casi però, quando legato a situazioni precise, c'è un modo efficace per prevenirlo. È sempre Francisco che ce lo spiega:

«Sai chi è che diventa lupo mannaro o strega? In una famiglia dove sono nate sette femmine, o sette figli maschi, uno di seguito all'altro, quella o quello in mezzo agli ultimi tre. E sai come si fa perché questo non succeda? La sorella più vecchia deve battezzare la più giovane, deve farle da madrina. La stessa cosa se sono sette maschi, il più vecchio deve battezzare il più giovane».

Lucia Tomasi invece dice che se una donna ha sette figli maschi, se vuole evitare che l'ultimo diventi un lupo mannaro, deve battezzarlo con il nome Bento; lo stesso accadde se ha sette figlie. L'ultima la si deve chiamare Benta per evitare che si trasformi in strega.

A differenza del lupo mannaro, la donna-strega ha poteri maligni, di distruggere, di far ammalare, di portare alla morte, ed è quasi impossibile distruggerla. Il femminile come demoniaco ha una lunga tradizione, rimonta già ai tempi dell'antichità classica, alla figura di Pandora. La donna come essere imperfetto, inferiore, vulnerabile alle tentazioni del demonio e responsabile dell'introduzione del male nel mondo è stata accentuata anche dalla cultura cristiana, nella figura di Eva tentatrice. Il rapporto tra la debolezza femminile e il soprannaturale, citato già dal *Canon Episcopi*, verrà poi ripreso e legittimato dal *Maleus maleficarum*, e fatto proprio dall'Inquisizione.

A Nova Trento, oltre ai tanti racconti di fatti fantastici con protagoniste streghe, la figura della donna, come essere capace di fare del male, veniva enfaticizzata anche dai gesuiti nei loro veementi sermoni durante le messe. Le stesse *benzedeiras*, che guarivano i bambini dagli influssi malefici, venivano accusate di essere le responsabili del male⁴⁸⁰. Così ci conferma per esempio la

⁴⁸⁰ D. RUBERTI 2002, cap. 2 riporta alcune interviste registrate a Nova Trento nelle quali gli

benzedeira Benilde Trainotti. Quando le chiediamo dell'atteggiamento della Chiesa verso la sua attività, risponde che oggi i preti non dicono niente, ma che in passato, i padri gesuiti dicevano che le *benzedeiras* erano una specie di streghe. «Così dicevano. Non lo permettevano». Pure la *benzedeira* Santina Andreolli ci ha riferito che

«el padre vigàrio, élo no l'era conténto che mì benedisso, perché ghèra zènte de chî del nòstro pòsto che le gà tanta invidia, alóra i è nà en là e i gà enchésto el sacco (rotto le scatole), come se dis. Alóra el m'è dito che mì no l'pódo far quèla ròba là, perché el gà dito che mì saria na stria, na feiteiceira (fattucchiera), e lóri no i voléa».

Il racconto di Lino Giacomini, della donna che si trasforma in una mosca, riporta uno dei cliché più comuni che è quello della metamorfosi. La più comune trasformazione è comunque quella in farfalla, ma la donna-strega si tramuta anche in rospo, gallina, serpente (mentre il lupo mannaro si ritrova più sovente nelle vesti di cani, maiali e capre).

«El me òm el cónta che el dindinho (padrino) na vòlta el vegnìa de na strada cos-sita e ghèra come na galina. Questa galina l'è scominsiada a pulàr (saltare) en la frènte de élo e no la voléa che el passéssa. Élo l'è ciapà el facón (il macete) – alóra i néa envòlta sempre col facón – e el gà dat tant faconàe. Ma no la è mòrta, nò. Neancóra. Ma l'è poèst passàr. Passà dó dì, l'è saèst che na dòna la èra en del lét che la morìa. La s'èra trasformada de na galina»⁴⁸¹.

Il tema delle scorriere notturne in groppa ai cavalli e ai sabba non è molto frequente a Nova Trento, ma lo si può ancora trovare in certi racconti, spezzoni di ricordi:

«Me pare élo contéa che lassù nel mónte déla Madòna la nòt i batéa e tinch e tanch de manaròt e dòpo passéa sbaiano e néa sul mónte Barón. L'èra le bruxe»⁴⁸².

«Le streghe venivano anche nel nostro prato. Avevamo dei cavalli con le crine lunghe. A volte, quando mio marito andava a prenderli, sul presto, per portarli a lavorare, avevano le crine in treccia. Tutti dicevano che erano state le streghe, che prendevano i cavalli durante la notte e correvano in giro, ma non si riusciva mai a vederle»⁴⁸³.

informatori parlano delle ammonizioni rivolte dai padri gesuiti in chiesa, oltre che alle donne *benzedeiras*, anche alle donne in generale in quanto in possesso di certe caratteristiche, quali istigatrici di liti e chiacchierone.

⁴⁸¹ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

⁴⁸² Intervista a Lino Giacomini.

⁴⁸³ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli Sartori, in D. RUBERTI 2005.

Il modo per smascherare una strega, come per il lupo mannaro, è sempre lo stesso, cioè colpire l'animale in cui si era trasformato e il giorno dopo si sarebbero visti i segni dei colpi su una persona, solitamente un vicino.

La strega è quasi sempre una persona prossima, una vicina o una parente, con la quale magari la vittima ha un rapporto di ostilità o verso la quale serba un sentimento di invidia. Dice il Coltro al proposito:

«In un certo senso, la strega era la personificazione della povertà, della miseria, della malattia sempre in agguato contro chi era riuscito a vincere povertà, miseria e malattia, ma temeva di perdere i beni duramente conquistati. E la paura, da personale, diventava motivo di tensione sociale. Si può dire anche espressione dell'invidia verso chi riusciva a superare il livello economico della comunità. La 'strega' rappresentava la mano vendicativa di chi restava povero, misero e ammalato, contro chi riusciva ad avere cibo, lavoro e salute»⁴⁸⁴.

Vittima dell'influsso delle streghe erano soprattutto i bambini, giacché creature più fragili e indifese. Secondo Zanetti, le cause delle malattie nei bambini, se non erano imputate alla crescita dei denti o ai vermi, allora erano dovute a malocchio e alle streghe⁴⁸⁵. I sintomi sono: dimagrimento, inappetenza, debolezza fino alla morte. Qualcuno a Nova Trento riferisce inoltre di macchie rosse sul viso o sul corpo e di uno «sprofondamento» del palato. La strega, in poche parole, succhierebbe la vitalità ai bambini.

Racconta Lucia Tomasi che una volta c'erano tanti casi di bambini stregati. «*I pòpi i moria de mingua. I néa, i néa, fin che i restéa sequinhi, desnutri*». Ma non si trattava proprio di denutrizione, precisa l'intervistata, ma della malattia della *mingua*, cioè della magrezza, per colpa di una strega. Racconta che tra i suoi fratelli non c'è stato nessun caso, «grazie a Dio», ma che ha conosciuto alcuni bambini vittime di streghe. Ricorda di uno, che

«l è nà, l è nà, fin che l è mòrt. I ghe déa da magnàr ma el néa sèmpre endrio, sèmpre mingua. I gà ciamà na benzedeira, ma a quèlo no i gà dat vòlta. Anca el fiól de la Tùlia l è mòrto cossì. Ghè stà en altro, su a Pitanga... Per quèste ròbe de embruxamento se ciaméa anca el padre. El padre o la benzedeira».

Il prete o la *benzedeira*. Di nuovo siamo di fronte a quell'ambito, già accennato in precedenza, in cui non c'è molta distanza tra l'azione, i rituali e le formule usate dai preti e dai guaritori tradizionali.

«Che io ricordi mia madre portava i suoi figli a benedire in casi di *zipra* e quando erano *embruxados*. I bambini morivano se *embruxados*. Uno dei suoi figli, quando

⁴⁸⁴ D. COLTRO 1983, pp. 20-21.

⁴⁸⁵ Z. ZANETTI 1978.

era piccolo, non faceva che piangere, piangere, gli occhi girati all'insù. Di certo si trattava di una strega. Loro si trasformavano in farfalle, sai? Mia madre raccontava che una farfalla grande volava sempre vicino al bambino, e spegneva il lumino. Allora l'ha portato a benedire, dal prete. Quando c'erano bambini sotto l'influsso delle streghe una volta si portava sia dai preti che dai *benzedeiros*. A quell'epoca c'erano il padre José e il padre Santino. Il padre, quando ha visto che il bambino era stregato, non l'ha nemmeno lasciato entrare in chiesa. Gli ha fatto subito la benedizione sulla porta della chiesa. Ma anch'io ho avuto un figlio che, ogni sera, alle undici, piangeva. Lo sculacciavo, gli spruzzavo acqua benedetta, pregavo, e niente. Solo piangeva, piangeva. Iniziava sempre alla stessa ora. Si trattava di una strega. L'ho portato allora a benedire dal padre Oscar. Dopo la benedizione, è guarito»⁴⁸⁶.

Nel vissuto collettivo popolare altro luogo comune è quello della strega-serpente, dell'animale astuto che entra durante la notte nella camera dei poppanti e furtivamente succhia il latte materno. Quando i bambini piccoli, nonostante poppassero, deperivano, la causa poteva essere attribuita appunto a questo animale. Mentre il piccolo dormiva, il serpente entrava nella sua bocca e, provocandogli il vomito, beveva il latte rigurgitato.

In altre versioni, il serpente succhierebbe direttamente il latte dal seno della mamma, mentre questa dorme. Questa credenza è emigrata anche a Nova Trento e qualche informatore ne ricorda ancora le tracce.

«C'era un serpente che beveva il latte. Io non sono mai riuscita a vederlo, ma dicono che ci sono stati dei casi. Di notte veniva la *caninana*, che andava in camera dove c'era il neonato, si arrotolava attorno al suo collo e stringeva per farlo vomitare il latte e così poterlo bere. Anche per questo si lasciava la luce accesa nella camera dove stava il neonato. Dicevano che era una strega, che veniva in forma di serpente. Ma dicono che non si poteva ucciderlo, soltanto mandarlo via. Sapevano quando era venuto anche se non lo vedevano, perché il bambino si svegliava tutto pieno di vomito di latte»⁴⁸⁷.

Una delle profilassi tradizionali per gli influssi stregoneschi consisteva nel mettere le forbici aperte sotto il cuscino.

«Quando i miei bambini piangevano tutta la notte, i vicini dicevano che c'era una strega che li disturbava, che li perseguitava, e bisognava portarli dalla *benzedeira*. Per queste cose conoscevo la Maria Daltrosa⁴⁸⁸, che abitava a *Lageado*. Molti non

⁴⁸⁶ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

⁴⁸⁷ Intervista a Lurdes Woitena. La *caninana* è un serpente della famiglia dei Colubridae (*Spilotes pullatus*), lungo fino a 3 metri, non velenoso ma molto rapido e agile, comune in Brasile come in tutta l'America del Sud e Centrale.

⁴⁸⁸ Forse Daltrozzo, NdA.

li portavano dalla *benzedeira*, ma mettevano le forbici aperte sotto il cuscino del bambino. E il mattino le toglievano. Era una cosa comune con i bambini, ma succedeva anche agli adulti. Quando qualcosa non andava bene, e si andava sempre indietro, si diceva che c'era qualcuno che aveva fatto un maleficio, magari anche un vicino il quale, con gli occhi, faceva del male. Le *benzedeiras* dicevano allora di aprire i cuscini, che avremmo trovato le piume cucite con del filo, come delle trecce o dei nodi che non si potevano disfare. E poi buttare le piume dentro il fuoco. È successo alcune volte a me. Se non si toglievano queste cose dal cuscino, segno delle streghe, ci si poteva morire. Si andava sempre più indietro, si dimagriva, si diventava pelle e ossa, deboli, bianchi»⁴⁸⁹.

La prova della diagnosi di influssi maligni si trovava quindi dentro il cuscino. Anche Livertina Andreolli lo ricorda:

«Quando ero bambina, ho conosciuto una donna che benediva per streghe e spiriti maligni. Benediva i bambini, quando piangevano sempre. Mia madre le aveva portato mia sorella Madalena. Mia madre aveva tanto latte, la bambina poppava, ma dimagriva giorno dopo giorno. E piangeva sempre. Un giorno allora mia madre è andata da questa *benzedeira*, dona Lila. Ha fatto la benedizione alla bambina, tre volte e poi ha detto a mia madre di guardare dentro il suo cuscino. C'erano dentro delle palle così, le piume erano tutte arrotolate, come delle trecce. Ha detto a mia madre di disfare il cuscino e di buttarci sopra acqua benedetta, poi di bruciarlo nel fuoco... Per evitare queste cose si mettevano sotto il cuscino dei bambini le forbici aperte».

O anche:

«Quando i bambini piangevano la notte, o erano spaventati o erano le streghe che li disturbavano. Allora andavamo dritti dalla *benzedeira*. Esistevano sì, eccome, queste cose di streghe. Quante volte ho messo le forbici sotto il cuscino dei miei bambini per proteggerli. Quando i miei figli non dormivano la notte, mia madre diceva che erano le streghe che venivano a succhiare il loro sangue. Io ho messo tante volte le forbici aperte sotto il cuscino o anche messo al rovescio la maglietta ai bambini»⁴⁹⁰.

L'uso di vestire un indumento al rovescio a contatto con la pelle – un calzino, la canottiera, le mutande – per proteggere da influssi maligni era comune anche in Trentino. Nell'Italia meridionale qualcuno lo fa ancora oggi, per proteggersi del malocchio.

L'abitudine di portare il breve, i sacchetti magici con dentro oggetti protettivi di particolare efficacia, viene ricordato solo da Livertina Andreolli: «Si

⁴⁸⁹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁴⁹⁰ Intervista a Maria Cecilia Mazzolli Sartori, in D. RUBERTI 2005.

faceva un sacchettino di plastica, con dentro un bigliettino piegato sul quale si scriveva una preghiera, e si appendeva a un filo e si metteva al collo dei bambini». Il breve, un'usanza anche del nord Italia, è un'abitudine in uso ancora oggi in molte aree del sud: un sacchettino magico contro gli influssi del malocchio e delle streghe, con dentro un pezzetto di ferro di cavallo, tre acini di grano, tre chicchi di sale, una fettuccia di stola del prete o, più sovente, figurine di santi. Sacchettini che vengono legati al collo o appuntati con uno spillo a indumenti personali⁴⁹¹.

Altro metodo di prevenzione da influssi stregoneschi era quello, usato anche in caso di malocchio, della collana d'aglio appesa dietro la porta, messa sotto il cuscino o appesa al collo del bambino. Racconta Francisco Jovita:

«Per proteggere i bambini piccoli una volta si mettevano le forbici aperte sotto il cuscino. Oggi capita poco. Consigliavano le forbici sotto il cuscino o la collana di aglio, sempre sotto il cuscino... Alle streghe non piace l'aglio. Io non consiglio le forbici, perché la strega perseguita il bambino fino a ucciderlo, e se per caso non trova altro modo, può servirsi proprio di quelle forbici. Per questo io consiglio l'aglio o un rosario normale sotto il cuscino».

Livertina Andreolli ricorda che, oltre alle forbici aperte, sotto il cuscino dei bambini si potevano mettere tre spicchi di aglio.

L'infante, soprattutto nei primi mesi, vive nella culla, ed è qui che i rischi magici si addensano e che viene avvertito il maggior bisogno di protezione e di conferma. Una fonte della val Rendena del 1887 dice che, per cacciare demoni e streghe,

«nelle camerette d'ogni casa si vedrà appeso al muro, di fianco al letto, il vaso dell'acqua santa, rinnovata sempre con quella del bacino collocato nelle chiese e benedetta nei dì della settimana santa. Così il ramo d'ulivo benedetto la Domenica delle Palme»⁴⁹².

Precauzione limitata non solo alle stanze dei bambini, ma «si estende alle stalle». La stessa fonte riferisce della benedizione nella Domenica delle Palme del ramoscello d'ulivo o dell'erba ruta, i quali «vengono portati alle case e appesi alle pareti sopra i letticiuoli quali preservativi e scongiuri dei mali e delle sventure».

Altra attenzione per prevenire i malefici era lasciare una luce accesa in camera del lattante, almeno fino a quando non fosse stato battezzato.

«Tempo fa era solito battezzare il bambino dopo i quaranta giorni e fino al suo secondo mese di vita. Fino a che non fosse battezzato, era abitudine lasciare sempre

⁴⁹¹ E. DE MARTINO 2007, pp. 47-49.

⁴⁹² N. BOLOGNINI, lettera firmata Nescio, agosto 1887.

una candela o una luce al cherosene accesa in camera del bambino. Dicevano che altrimenti sarebbe venuta una strega o cose del genere»⁴⁹³.

Il battesimo, per le sue valenze esorcistiche, serve a proteggere la fragile esistenza del bambino da tutte le influenze maligne, si tratti di malocchio o di streghe.

«L'esperienza storica di un'altissima mortalità infantile tra le classi subalterne aveva fatto sì che si interiorizzasse l'incertezza della loro sopravvivenza e un atteggiamento culturale di vigile ansietà rispetto alle forze oscure che possono insidiarla. Nella cultura folclorica, per il suo porsi in una zona liminale tra il non essere e l'essere al mondo, e dunque al limite tra la vita e la morte, il bambino assume una sia pur incompleta identità solo dopo aver ricevuto il battesimo. Altrimenti è 'pagano' e dunque facile vittima di spiriti, streghe, persone malvagie o invidiose»⁴⁹⁴.

Qualcuno ricorda ancora la proibizione di portare il bambino fuori casa prima che fosse battezzato, proprio per sottrarlo, oltre che al rischio del malocchio, anche agli influssi di streghe. Allo stesso modo si faceva attenzione a non lasciare stesi durante la notte panni e indumenti dell'infante, che avrebbero potuto essere veicolo di maleficio da parte di streghe. Perco dice che alla base di quest'usanza stava la credenza che, dopo il suono dell'Ave Maria, misteriose entità maligne dirigessero il loro influsso contro i più indifesi⁴⁹⁵.

Contro i malefici, Coltro riferisce che il colpito poteva liberarsi in due modi:

«Affrontando le fonti del male, cioè la *stria* in persona, con le minacce; oppure ricorrendo a un mago. Di solito erano i parenti più stretti a fare ricorso al 'rimedio'. Molto spesso il ricorso al mago lasciava spazio alla benedizione del prete, oppure alla novena, alle devozioni a un santo, nelle quali prevaleva il fatto magico-liturgico sulla devozione vera e propria»⁴⁹⁶.

In Trentino, si legge che i «nostri montanari» quando credono di essere stregati o invasati da qualche spirito maligno,

«né potendo rimediare facendo bere al povero stecchito l'acqua del Nilo, la quale come scrive Plutarco, ingrassa e molta carne produce in chi la beve, cercano la guarigione in abbondanti decozioni composte con diverse erbe raccolte in speciali condizioni, le quali almeno lavano i visceri, anche con devozioni, pellegrinaggi,

⁴⁹³ Intervista a Lurdes Woitena.

⁴⁹⁴ A. RIVERA 1989, pp. 63-70.

⁴⁹⁵ D. PERCO 1995, p. 297.

⁴⁹⁶ D. COLTRO 1983, p. 31.

se pur non ricorrono alla benedizione o esorcizzazione, se trovano ancora qualche prete che si presti a questa ultima vieta operazione dell'ignoranza»⁴⁹⁷.

Livertina Andreolli, la quale sostiene che un bambino rimane vittima dell'influsso delle streghe quando la propria madre offende Dio, afferma che l'unico modo per spezzare l'influsso maligno è la benedizione. Con tre ramoscelli e acqua benedetta, e in nome di Dio chiede al male di allontanarsi da quel bambino. «E quando ordino 'Allontana questo male!', faccio un gesto rapido con i ramoscelli, dalla persona verso la porta, perché il male prenda quella direzione». Il *benzedeiro* Lino Giacomini racconta che chi era specialista nella benedizione di bambini stregati era la Mercedes Setti, che stava a Indaiá.

«Più tardi c'è stata un'altra qui, la Gioacchina Marchi, è stata l'ultima che benediva per *bruxe*. Ha benedetto anche un figlio mio, Renato, che stava morendo. Era *embruxado*, era magro, magro, si vedeva solo la testa. E lei lo ha curato».

Francisco Jovita ci racconta che i casi di bambini stregati oggi sono pochi, ma ci sono. Dice che gli capita di benedirne uno o due l'anno.

«In questi casi, prendo dell'aglio, lo schiaccio e lo sfrego sulle gambette del bambino, sulle braccia, sul collo, vicino alla bocca. Perché la strega usa succhiare nel palato del bambino per non farsi percepire da nessuno. Il palato del bambino diventa fondo così. Quindi si sfrega l'aglio sul piccolo e si recitano due Padre Nostro e tre Ave Maria».

Ma succedono ancora casi di donne che si trasformano in strega o di uomini che si trasformano in lupo mannaro?

«È qualche tempo che non sento parlare di queste cose. L'ultimo caso risale a due o tre anni fa. Si trattava di un uomo di Trombudo, che assaliva le persone per strada la notte. Era un maiale. Raccontano che una sera uno l'ha trovato e l'ha picchiato con un pezzo di legno e che il giorno dopo ha trovato il suo vicino a letto, tutto pestato»⁴⁹⁸.

Lucia Tomasi sostiene invece che le streghe e i lupi mannari oggi sono scomparsi, «a causa del Congresso Eucaristico. Si è incominciato a pregare tanto e quindi sono scomparsi». Anche Cecilia Sgrott ci ha detto che oggi le streghe non ci sono più,

«perché i preti anni fa le hanno confinate, assieme al diavolo, in mezzo al bosco. Ed è per questo che oggi, quando si va in mezzo al bosco, si possono vedere o sentire capretti, cani... Non sempre si riesce a vederli, molte volte si sentono solo i loro versi. A volte mordono i piedi di chi fugge, o li chiamano per nome».

⁴⁹⁷ N. BOLOGNINI, lettera firmata N. Bolognini, Pinzolo agosto 1891.

⁴⁹⁸ Intervista a Francisco Jovita.

PARTE III

LA SALUTE DEGLI ANIMALI, TRA CURE EMPIRICHE E BENEDIZIONI

In Trentino, fino all'istituzione e regolamentazione del ruolo del veterinario da parte dell'amministrazione asburgica, molte figure confluivano in quella dell'esperto terapeuta di animali: pastori, bovari e maniscalchi, ma anche macellai, cacciatori e conciatori di pelli. Individui che, a vario titolo, avevano a che fare con gli animali, venivano accettati dalle comunità rurali come «esperti» e si occupavano di terapie del bestiame⁴⁹⁹. La sola figura che verrà poi tollerata dalle autorità, alla stregua di «veterinario pratico», sarà quella del maniscalco, ma molti documenti della metà dell'Ottocento dicono che, nonostante i controlli, quasi in ogni villaggio c'era qualcuno che esercitava abusivamente la veterinaria⁵⁰⁰.

«Per molto tempo, infatti, e ben oltre la metà dell'Ottocento, periodo cui va fatta risalire la netta fissazione del ruolo e delle mansioni del veterinario, il terapeuta empirico continuerà a tutelare la salute del bestiame e continuerà a rifornire di rimedi l'uomo di campagna»⁵⁰¹.

Altra caratteristica di questi esperti infatti è che molti di loro non si occupavano solo di animali, ma estendevano le loro conoscenze al corpo e alle malattie degli uomini. La frattura imposta dalla cultura scientifica tra operatori che assistevano gli animali e quelli che si occupavano degli uomini sarà assai lentamente percepita. Quanto era provato dagli empirici sugli animali veniva esteso agli uomini e viceversa, perché la scelta della cura era determinata dal tipo di infermità e non dal tipo di paziente. La stretta simbiosi tra uomini e bestie è spiegata anche dal valore che queste rappresentavano nel mondo contadino.

⁴⁹⁹ Sul controllo, evoluzione e regolamentazione della figura del veterinario e l'attuazione degli empirici zoiatra in Trentino si veda E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, cap. III.

⁵⁰⁰ A. FOLGHERAITER 2004, p. 93.

⁵⁰¹ E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 58.

«In ambito rurale gli animali, in particolare quelli da stalla – buoi, mucche e cavalli – erano inseriti a pieno titolo nella comunità, rappresentando il più importante strumento di lavoro, la principale fonte di sostentamento e l'unica ricchezza della gente di campagna: la loro vita era essenziale e preziosa come quella degli uomini. Le pratiche per la salvaguardia della salute del bestiame assumevano un'importanza pari, se non maggiore talvolta, a quelle per la salute delle persone»⁵⁰².

In Trentino, ancora oggi, si possono registrare ricordi di certi veterinari popolari o di altri empirici che si occupavano sia di persone che di animali⁵⁰³.

Anche la storia di Nova Trento è basata su un'agricoltura di sussistenza, dove la presenza dell'animale, sia direttamente nell'alimentazione, sia indirettamente come forza di lavoro, è sempre stata fondamentale nella vita contadina. Tra gli animali domestici, nella nuova terra erano di fondamentale importanza le mucche per il latte, le galline per le uova e la carne e i buoi per trainare gli aratri (ancora oggi molti contadini utilizzano questo metodo per lavorare la terra). Quindi l'emigrante trentino, trapiantato, ha portato con sé anche le attenzioni e i metodi di cura delle bestie. E se i registri di empirici che curavano sia uomini che bestie in Trentino ormai fanno parte dei ricordi, in Brasile invece costituiscono ancora una presenza reale, data l'assenza di esperti veterinari.

Nova Trento attualmente conta su un unico veterinario, Sergio Badinelli, che è anche il primo diplomato stabilito nella cittadina, nel 1985. Poco prima di lui il municipio poteva contare soltanto sulla visita sporadica di un veterinario dello stato, ma per lo più la comunità si affidava alle conoscenze di un pratico veterinario, Eudes José Mazzola.

Eudes aveva iniziato a occuparsi degli animali verso la metà degli anni '60, perché incaricato dalla CIDASC (*Companhia Integrada de desenvolvimento Agrícola de Santa Catarina*, organo dello stato responsabile dello sviluppo agricolo) di distribuire la vaccinazione per la rabbia e l'afta epizootica. Oltre alla vaccinazione, distribuiva anche certi medicinali e, privatamente, faceva il pratico veterinario. Più tardi, negli anni '80, aprì un negozio di prodotti agrari ma pochi anni dopo lasciò la città. La sua conoscenza degli animali e delle

⁵⁰² V. SIRONI 1998, p. 143. Si vedano anche E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, p. 55; F. CALTAGIRONE 2000, pp. 57-67; P. GRIMALDI 1989, pp. 114-119.

⁵⁰³ E. RENZETTI e R. TAIANI 1988, cap. VIII, riportano alcune di queste testimonianze. Narrano per esempio di un vecchietto di Stenico che, attraverso la recita di orazioni, guariva le «sforzature» di animali e persone; o di un vecchio conciaossa di Bondo che curava anche gli animali e dava loro «dei beveroni in gran segreto»; o anche di un altro a Tione che dava da bere la genziana, ritenuta efficace agli uomini in casi di indigestione, anche alle mucche; o ancora di un maniscalco di Storo che faceva il veterinario popolare e dava certi impasti alle bestie, drastici purganti, le quali subivano un forte trauma intestinale ma guarivano.

loro malattie era nata e cresciuta attraverso la pratica, e tutti si affidavano a lui per qualsiasi problema riguardante il bestiame. Il figlio Giuliano ci racconta comunque che in parte si trattava di cosa ereditaria.

Il padre di Eudes, Marcos Mazzola (1909-1994), era infatti un amante degli animali, o meglio, dei galli, più specificatamente, dei galli da combattimento. Marcos aveva sempre 30, 40 galli, che preparava fisicamente per le scommesse nelle arene, per i combattimenti appunto: alimentazione speciale, esercizi fisici e prodotti per le piume, non solo per farle più belle, ma per irrigidirle a mo' di corazza. E non di rado questi galli venivano feriti, ed erano colpiti da malattie. E Marcos li curava, con alcuni medicinali preparati da lui stesso⁵⁰⁴.

Oltre all'attuale veterinario, la comunità di Nova Trento può contare oggi anche su un tecnico in zootecnia, José Nildo Pering. L'uomo, che dispone di licenza elementare, nel 1991 frequentò un corso di *ausiliario in agropecuaria* e da allora è stato incaricato dal comune di dare assistenza agli allevatori delle zone rurali più distanti dal centro urbano.

Ci racconta che da sempre ha lavorato, anche prima di avere questo incarico comunale, come agricoltore e allevatore. E, in caso di malattie di animali, si occupava lui stesso della loro cura, «con quel sistema antico», che aveva imparato con la pratica o osservando suo padre.

«Si curavano gli animali soprattutto con tisane e sciroppi casalinghi. Oggi usiamo medicinali, ma fino a qualche anno fa non ce n'erano. Io e mio padre aiutavamo gli animali durante il parto, con le braccia, nient'altro. Con la tecnica dei bisnonni. Cercavamo di curare tante cose. Quando vedevamo che una bestia non stava bene, preparavamo dei medicinali casalinghi. Molte volte non sapevamo nemmeno bene cosa avessero. Se guarivano, bene, altrimenti morivano. Facevamo decotti e sciroppi con le erbe. Per esempio, se una mucca abortiva, facevamo un infuso di camomilla e melissa, al quale si aggiungeva dell'olio di semi. Era un rimedio riscaldante, per pulire il corpo. Facevamo anche la tisana con germogli di pino in caso di aborto. Si diceva che quando la mucca abortiva e non espelleva la placenta era perché aveva il raffreddore, quindi somministravamo quelle tisane calde. Per un maiale intossicato, per esempio quando mangiava troppo, davamo grasso di maiale caldo, come lassativo. Per la diarrea si usavano tisane di foglie di *goiaba*, o di *pitanga*. Per certe infezioni cutanee usavano olio bruciato, olio delle macchine o della cassa del cambio»⁵⁰⁵.

Pering racconta che sia lui che suo padre curavano non solo le malattie del proprio bestiame, ma venivano chiamati anche dai vicini o da allevatori di

⁵⁰⁴ Intervista a Giuliano Mazzola.

⁵⁰⁵ Intervista a José Nildo Pering. Goiaba e pitanga sono due frutti brasiliani, entrambi con proprietà astringenti.

altre località. I problemi riguardavano particolarmente infezioni o lesioni traumatiche, disturbi alimentari e imbarazzi digestivi e difficoltà legate al parto. Loro davano una mano durante il parto e somministravano rimedi casalinghi, sciroppi e tisane. Le erbe erano le stesse che si usavano per i disturbi delle persone, «solo che in dosi più forti», dice Pering.

Dopo il corso di tecnico in allevamento, e l'incarico dell'amministrazione comunale, lui ha incominciato a fare uso di medicinali veri e propri, ma l'intuizione e il sapere imparato con la pratica lo aiutano ancora. E ci riferisce che molti contadini mettono in pratica questi saperi tradizionali, perché lui o il veterinario non possono arrivare da tutti. Si affidano quindi ai saperi empirici tramandati, ma anche alle pratiche protettive e alle benedizioni, dei preti e dei *benzedeiros*, allo stesso modo di quanto succede e succedeva nel caso delle malattie degli uomini.

Tra le pratiche protettive il più importante rito lì trapiantato è quello della benedizione degli animali. In vari paesi del Trentino, ancora oggi, il giorno 17 gennaio, nelle piazze si celebra la tradizionale benedizione degli animali. Un tempo era una cerimonia, ma anche una festa, molto sentita da pastori e contadini, data l'importanza degli animali domestici per l'economia familiare. Si portavano in piazza buoi, mucche, asini, pecore, galline. Oggi, al contrario di allora, tale rito ha perduto i connotati tradizionali, in relazione alla progressiva scomparsa degli animali dall'economia contadina, ed è sentito piuttosto come qualcosa di folcloristico più che religioso: la benedizione finisce con la festa in piazza e gli animali per lo più sono quelli da compagnia, cani, gatti, uccellini, coniglietti, pochi cavalli, forse qualche asino.

La tradizione è legata al culto di sant'Antonio Abate, il protettore degli animali, festeggiato appunto a metà gennaio. Una festa che ha resistito, e in certi paesini è stata ripristinata, non solo in Trentino, ma in tutte le regioni d'Italia. Sant'Antonio Abate è detto «*del porzèl*», per via del maiale con cui è raffigurato.

Anche tra i contadini di Nova Trento è diffuso il culto di sant'Antonio Abate, e non è raro trovare appeso nelle stalle un quadretto con la raffigurazione del santo, per preservare gli animali dalle malattie, come nella tradizione portata dai bisnonni trentini. Per quanto riguarda la benedizione degli animali, si è diffuso invece il culto all'altro santo venerato dalla Chiesa cattolica europea come protettore degli animali, cioè san Rocco. Tale rito quindi non avviene più a gennaio, bensì ad agosto, il giorno di san Rocco appunto. San Rocco de la Croix, inizialmente invocato contro le epidemie e le catastrofi naturali, ma anche protettore degli appestati, dal Cinquecento passa a essere raffigurato con un cane accanto. Grazie a questa iconografia, la sua protezione è stata estesa anche agli animali domestici e successivamente a tutti gli animali.

A proposito del rito della benedizione degli animali a Nova Trento, ecco cosa ci racconta una delle nostre intervistate:

«Ogni anno, il 16 agosto, si portavano gli animali fino alla cappella di San Rocco per farli benedire dal prete. C'era una messa con la benedizione degli animali. Venivano persino da São Luís con buoi, vacche, cavalli, galline. In quell'occasione, il prete benediva anche il sale da dare alle bestie. Fino a pochi anni fa, se gli animali si ammalavano, morivano, non c'era niente da fare, non esistevano i veterinari. Quindi li portavamo a benedire, per evitare le malattie»⁵⁰⁶.

Una messa per la protezione degli animali continua a essere celebrata ancora oggi presso la cappella di San Rocco a Nova Trento, ma non vi vengono più condotti gli animali, bensì il sale, che verrà poi, una volta benedetto, servito al bestiame al fine di proteggerlo dalle malattie. Pure questa è una tradizione portata dal Trentino, dove, oltre alla benedizione degli animali in piazza, il giorno di sant'Antonio, in molti paesini, il popolo portava in chiesa un piatto di sale da cucina per farlo benedire⁵⁰⁷.

La richiesta di protezione ai santi attraverso l'intercessione del prete non si limitava solo a questa messa annuale, ma veniva rafforzata ogni volta che si aveva l'opportunità di disporre del sacerdote:

«Noi abitavamo a Pitanga, non c'erano medici, né veterinari. Ma avevamo tanta fede nel prete. Lui passava ogni tre o quattro mesi nella nostra località. Quando vedevamo il prete, ci inginocchiavamo per strada! Ma se c'era qualcuno in punto di morte si andava a prenderlo con il cavallo».

Quando veniva, il sacerdote benediva anche le bestie, *«per esémpio per i carapati o quando ghe vegnéa quèla papira, quèla bòcia de àqua en la garganta (nella gola). Se ciaméa o el padre o el benzedeiro per benedir»*⁵⁰⁸.

La richiesta di protezione inoltre era invocata specie nei periodi di possibili rischi, per via di qualche epidemia in corso, come ci conferma questa testimonianza, già citata precedentemente:

«Mia madre mandava ogni giorno un litro di latte al padre Januario Testa e lui pregava per la salute delle nostre vacche. Un periodo è venuta un'epidemia di rabbia, ma le nostre vacche non l'hanno presa, perché erano ben protette. Era una malattia molto grave, se l'animale la contraeva, non mangiava più e diventava arrabbiato, forse per il dolore. Poi c'è stato il periodo della peste delle galline. Mia madre

⁵⁰⁶ Intervista a Cecilia Sgrott Valle.

⁵⁰⁷ Lo segnala per esempio P. SEMBIANTE 1936, p. 276.

⁵⁰⁸ Intervista a Lucia Tomasi Battisti. Il termine carapati, proviene dal portoghese *carrapato*, un artropode dell'ordine degli acari, classificato nella famiglia Ixodidae o Argasidae, come le zecche, responsabile della trasmissione di varie malattie e comune nei bovini.

faceva dei voti, che se le sue galline fossero state risparmiate, ne avrebbe regalato una o due al prete. Prometteva anche dei soldi alla Chiesa. E i preti recitavano le loro preghiere e inviavano a distanza le loro benedizioni»⁵⁰⁹.

Come per le malattie degli uomini, anche per quelle degli animali ci si affidava e, per certe malattie ci si affida ancora oggi, alle benedizioni, oltre che dei sacerdoti, anche dei *benzedeiros*. Uno dei casi più frequenti per il quale si chiede ancora l'intervento del *benzedeiro* è l'infezione della pelle a causa di parassiti, i *carapati* per dirla col dialetto di Nova Trento, o anche i *bèrni*⁵¹⁰, ma anche in caso di porri o, come si dice lì, *cravi*.

A Nova Trento molti si ricordano di Manuel Rosa, che aveva proprio questa specializzazione.

«Chi benediva gli animali era il Manuel Rosa, che abitava al Salto. Ancora prima di lui c'era l'Andrea Iats, che abitava vicino a noi, al Pitanga. Quando gli animali avevano dei problemi si andavano a chiamare queste persone. Una volta ho preso uno spavento con il Manuel Rosa! *L'era scuro, come el fussa en bugro, e l'è rivà la séra, che l'era oramai scur. L'era vegnù per benedir na vaca che la ghéa tanti cravi en del mojo* (mammelle), *che no l'èa de tirà el lat. L'è dat la benedission e i è cascà zó tuti*». Mio marito non c'era in casa. Mio padre era andato al Salto a chiamarlo, lui è venuto a casa mia. Mio padre l'aveva già chiamato altre volte, per le piattole. Ma lui benediva anche le persone, per erisipela e fuoco di sant'Antonio»⁵¹¹.

Qualcuno si ricorda ancora lo scongiuro usato da Manuel Rosa nella benedizione per i *carapati*: «*Cuspe do jejum, cuspe da manhã, com o cuspe da tarde quero te matar*»⁵¹².

In città, oggi, lo «specialista» in benedizioni degli animali è Guido Speranzini. Prima di lui c'era Antonio Tamanini, che prima di morire ha passato la sua conoscenza a Guido, il quale a sua volta, per non lasciare morire tale sapere, lo ha già passato a suo genero. Guido benedice per *bicheira*⁵¹³, *carapati* e *bèrni*, e per i porri.

⁵⁰⁹ Intervista a Livertina Joana Andreolli.

⁵¹⁰ Il *bicho berne* è la larva parassita della mosca *Dermatobia hominis* che, penetrando nella pelle, provoca gravi infezioni.

⁵¹¹ Intervista a Lucia Tomasi Battisti. Il termine *bugro*, originario dal portoghese *bugre*, è un modo dispregiativo di chiamare gli indigeni della regione.

⁵¹² Traduzione: «Sputo del digiuno, sputo del mattino, con lo sputo della sera, ti voglio uccidere», scongiuro riferito a Nova Trento da Afonso Gon.

⁵¹³ La *bicheira* è una designazione popolare della malattia che scientificamente è detta miasi cutanea, causata dalla mosca *Cochliomyia hominivorax*, che penetra nelle ferite aperte degli animali.

«Le infezioni come la *bicheira* si curano oggi con degli spray. Molte volte però è difficile catturare gli animali per medicarli, o perché sono semiselvaggi, o anche solo pericolosi. Allora faccio la benedizione. La persona viene da me e mi dice che un certo suo animale ha la *bicheira*. Può anche telefonare. Per benedire faccio una preghiera rivolta a san Paolo. Recito un Gloria, un Credo e sette Padre Nostro per san Paolo e tre per san Giobbe. Se l'animale si trova nella stalla, si può anche buttare un po' di acqua benedetta, altrimenti bastano le preghiere»⁵¹⁴.

Per altre benedizioni Guido si rivolge soltanto e sempre a san Paolo, ma per la *bicheira*, oltre che a san Paolo, anche a san Giobbe:

«Anche san Giobbe perché la mia *pòra* mamma aveva un libro portato dall'Italia, dalla sua mamma Anna Vicentina, una specie di Bibbia. C'era scritto questo, che i bachi da seta sono nati da san Giobbe. Lui ha creato questi animaletti e i suoi figli li hanno buttati sotto le piante di more. E gli animali sono saliti sull'albero, dove hanno costruito i bozzoli. Allora si prega san Giobbe per la *bicheira*, perché lui è stato crocefisso pieno di *bicheira*».

Ci racconta che sono in tanti a procurarlo per la benedizione agli animale, sia a Nova Trento, ma anche dalle città limitrofe. Specie nei mesi estivi, quando le ferite degli animali, con il caldo e l'umidità, sono più esposte all'azione delle mosche che portano alle infezioni, riceve anche una persona al giorno.

Guido Speranzini cura gli animali non solo attraverso le benedizioni, ma anche usando certi rimedi semplici e casalinghi. Quando un bovino è *embuscìa*, ossia ha indigestione, non mangia e vomita, gli somministra una forte tisana fatta con assenzio e *boldo* (*Peumus boldus*, un'erba locale con proprietà digestiva), «*per netàr lo stómeo, perché anca le bèstie i gà lo stómeo cóme noaltri*». Si ricorda anche di rimedi casalinghi usati in passato, prima dell'arrivo dei medicinali veterinari, per i parassiti della pelle. Per i *carapati*, per esempio, si usava il sevo. «*Se metéa la sónza del pórco sui carapati, pói la se lavéa con el saón. Cossita se féa sti ani*». E per i *bèrni* si metteva la polvere di tabacco mescolata con il grasso di maiale. «Ed erano rimedi molto efficaci», aggiunge, «perché in questo modo le larve, impedito di respirare, o morivano o uscivano, lasciando la pelle dell'ospite».

Nella terapeutica popolare non sempre esiste, come si è già detto, un confine tra ciò che è consigliato per gli uomini e per le bestie. Le cure magiche, o quelle basate sulle erbe o altri elementi, o anche quelle di tipo manipolativo, possono essere identiche e a volte sono gli stessi operatori a praticarle.

Lo stesso Guido Speranzini benedice anche le persone, per il fuoco di sant'Antonio e per i morsi di serpenti e ragni. I *benzedeiros* Benilde Trainotti

⁵¹⁴ Intervista a Guido Luis Speranzini.

Tridapalli e Lino Giacomini curano allo stesso modo i porri delle persone e degli animali.

«Io ho curato tanti porri anche degli animali, di quelli che vengono dentro la gola. Una volta, un signore a Vigolo aveva un animale, che il medico voleva operare, per un porro dentro la gola. Qualcuno l'ha consigliato di venire da me. È venuto qui e mi ha detto del problema. Gli ho detto: *'Và che el to bò l'è drio che el magna e tut'*. È tornato a casa, era un Tamanini, e ha visto che il suo bue era lì che mangiava»⁵¹⁵.

Anche in caso di emorragia, lo stesso scongiuro fatto per la benedizione delle persone, vale per gli animali: «La mia vicina aveva un maiale grande, che era stato operato. Lei è venuta da me e mi ha detto: *'El me pòrco el mòre, ei l'à serà ma el l'è pieno de sangue'*». Racconta che allora era andato a benedirlo e dopo dieci minuti l'animale si è alzato e si è messo a mangiare. *'El sangue no l'è pu corèsto, nò'*»⁵¹⁶. Pure Anita Piffer, che possiede il segreto per l'emorragia, benedice sia persone che animali.

«En animàl de la me vizinha el s'è sbusà en la palèta, el s''à sfregà fòr sóra na pianta de portugài (mandarino) e ghèra spini lónghi, e el s''à fat mal, el s''à sbusà na véna. Oramai l'animàl l'èra en mèz a na pócia de sangue. L'è vegnù desperà a ciamarme. Son nada sùbito de prèssa e el sangue l'è estancà (l'emorragia si è fermata) apéna che son rivada adòs. Tuti i è rimasti cossita, mèzi stùpidi fin. E de lì gò tacà dimandàr a san Lucas e san Mateus, e pregàr, e el sangue s''à fermà sùbito. La dòna la èra desesperada, che no la voléa pèrdere l'animàl, nè, e l'à megliorà (è guarito)».

Ma va precisato, come per le benedizioni alle persone, che è fondamentale l'elemento fede. *«Bisògna che el patròn de l'animàl gàbia la féde ne la benedission»*, altrimenti non funziona, ribadisce Benilde.

Anche il bestiame, come l'uomo, può essere oggetto del malocchio. Francisco Jovita ci aveva già spiegato come funziona l'occhio cattivo su un animale. Cecilia Sgrott invece ci racconta di casi accaduti proprio a lei:

«Un giorno è venuta da me una signora, voleva che le vendessi delle uova delle mie galline, ma io non le volevo vendere. Da quel giorno le mie galline non hanno fatto più uova, per colpa degli occhi cattivi di quella signora. È successo anche con l'Augusto. Lui aveva una chioccia con sei pulcini cresciuti. Passò un uomo e disse: *'Che bella chioccia!'*. Dopo di che i pulcini hanno incominciato a morire, di sei ne è rimasto uno solo. L'Augusto ha raccontato questa cosa a un altro signore. Questo gli ha detto che si trattava di malocchio, e che per evitare che l'ultimo pulcino morisse, doveva sotterrare il penultimo morto lasciandogli la testa fuori dal terreno».

⁵¹⁵ Intervista a Lino Giacomini.

⁵¹⁶ *Idem.*

PARTE IV

I RIMEDI EMPIRICI

La cura con le erbe

Nell'arco alpino di fine Ottocento, e sino al Novecento inoltrato, la cura delle malattie era affidata, oltre che alle mani di manipolatori e ai segreti magici dei *segnoni*, anche al sapere incontrastato degli esperti «botanici», spesso le anziane di casa, depositari di una conoscenza secolare nell'utilizzo medicinale di erbe e altri elementi della natura. Rimedi semplici, quindi, e accessibili a tutti, perché basati su elementi a portata di mano e soprattutto sulla virtù medicamentosa delle erbe che i contadini trovavano nei campi o coltivavano negli orti; rimedi poveri, come le risorse impiegate e le pratiche utilizzate da un'utenza non dissimile.

Ricordiamo inoltre che il Trentino di allora godeva di una diffusa conoscenza della flora locale e del suo uso fitoterapico, divulgato già a partire dal Cinquecento attraverso le opere del Mattioli. Un sistema di conoscenze che si era sedimentato presso la popolazione rurale, che spesso era l'unica risposta strutturata ai bisogni della classe povera, e che si è mantenuto, pur trasformandosi, accanto allo sviluppo della medicina ufficiale, fino ad almeno le prime decadi del Novecento⁵¹⁷.

Quando l'emigrante trentino giunse a Nova Trento, vi ritrovò molte delle piante che già conosceva per uso medicinale. Alcune di queste facevano parte da sempre della flora locale, tante altre invece erano state introdotte in Brasile nei secoli precedenti, soprattutto a opera dei gesuiti, a partire dal Cinquecento.

Le pratiche mediche in Brasile, durante la colonizzazione portoghese tra il XVI e il XVII secolo, erano in mano oltre che ai fisici, chirurghi e barbieri, anche ai padri della Compagnia di Gesù. Questi praticavano una medicina

⁵¹⁷ Per l'individuazione delle dinamiche di mantenimento della tradizione popolare fitoterapica in Trentino e la convivenza con la medicina ufficiale si veda E. RENZETTI, R. TAIANI 1988, cap V.

impregnata dello spirito di religiosità, ma erano anche grandi conoscitori della botanica e quindi della virtù medicinale delle piante. Infatti, le prime «farmacie» del periodo coloniale, le cosiddette *boticas*, erano tutte in mano ai gesuiti, che preparavano i rimedi con piante e erbe importate quasi tutte direttamente dal Portogallo⁵¹⁸. Molte di queste erbe medicinali si sono sviluppate con tale facilità nel nuovo ambiente, che con il tempo si sono sparse in tutto il paese. Tra queste c'erano per esempio il basilico, il prezzemolo, la ruta, l'amaranto, la menta piperita, il coriandolo, l'aglio.

Con il tempo, data la difficoltà di ricevere le piante direttamente dal Portogallo, i gesuiti incominciarono a sostituirle con piante indigene, o a studiare le proprietà medicinali di nuove piante, giacché dal loro contatto con i nativi avevano imparato molto sulla flora locale.

Molte piante native furono così incorporate alla collezione usata nelle loro *boticas*. Tra le piante native di valore medicinale si trovavano per esempio anche le piante liturgiche, ossia quelle usate nelle cerimonie religiose. Tra queste la *umburama* (*Bursera leptophloeos*) e la *cabreúva* (*Myroxylon toluifera*) che padre José de Anchieta, trovandole simili nell'aroma sprigionato, quando cremate, alle gommoresine di origini asiatiche usate dalla Chiesa, incominciò a usare nelle cerimonie, conservando però rispettivamente i nomi di mirra e incenso⁵¹⁹.

È molto probabile che anche qualche emigrante trentino diretto a Nova Trento abbia portato nella sua valigia semi di qualche erba medicinale, per la preparazione dei più comuni rimedi casalinghi, allo stesso modo in cui, e di ciò si ha traccia precisa, portò piante come la vite e il gelso (e le stesse uova del baco da seta). Di certo il contadino portò con sé tutto il suo sapere circa le virtù medicamentose di certe erbe, nel rispetto del vecchio proverbio «*ògni èrba che varda en su la gà la so virtù*». E in Brasile, in mezzo alla foresta e senza nessun altro tipo di assistenza per decine di anni, queste conoscenze acquistarono ancora più valore.

La tradizione dei bisnonni trentini di riservare sempre nell'orto uno spazio alle erbe medicinali è ancora molto viva a Nova Trento. In quasi tutti gli orti si trovano alcune delle più conosciute erbe, ma ci sono persone che si sono «specializzate» nella coltivazione delle piante medicinali. Sono cercate dalla comunità in caso di alcune malattie del quotidiano, per consigli o per la fornitura di una qualche pianta per preparare una tisana, un decotto, uno sciroppo.

Glorinha Boneccher Quaiato è una di queste esperte botaniche. Nel suo orto coltiva decine e decine di piante con proprietà medicinale e per ogni di-

⁵¹⁸ M.T. LEMOS DE ARRUDA CAMARGO 1998.

⁵¹⁹ *Idem*.

sturbo il cui nome le sottoponiamo, ci consiglia un rimedio. Ci racconta che da lei arrivano non solo persone che abitano nelle vicinanze, ma anche da altre comunità dell'interno del municipio o dalle cittadine vicine. Non si fa pagare ma a volte qualcuno fa un'offerta, in soldi o con qualche prodotto alimentare. Se si tratta invece di un preparato medicinale più impegnativo, c'è un prezzo stabilito: per il tempo di preparazione e perché sono usati anche dei prodotti acquistati in erboristeria o farmacia.

Anche Isaldina Piva Tridapalli è un'esperta botanica. Pure nel suo orto si trovano decine di erbe medicinali. Dice di aver imparato il loro uso dalla suocera, la quale aveva imparato molto da Maria Bassi. Ci racconta che ancora oggi, prima di cercare il medico o prodotti farmaceutici, per i piccoli problemi di salute, prova con le tisane e i segreti della nonna. Oltre ai suoi famigliari, sono in tanti a cercarla per consigli sull'uso delle erbe.

I problemi di salute più frequenti che sono curati in casa con l'utilizzo delle erbe medicinali riguardano la sfera dell'apparato respiratorio, dell'apparato digestivo-intestinale e le infiammazioni o infezioni interne o anche esterne dovute soprattutto ai possibili incidenti che occorrono nei lavori dei campi (puncture, tagli, infezioni della pelle). Varie erbe medicinali, e il rispettivo impiego citato dai nostri informatori, trovano riscontro nella realtà trentina, odierna e del passato. Altre erbe invece sono tipiche della flora locale. Ecco alcune indicazioni fitoterapiche raccolte nelle nostre interviste.

Per il mal di pancia vanno bene decotti di radice di cicoria, o infusi di finocchio, o di origano, o maggiorana. Se si tratta invece di quel mal di pancia dei bambini piccoli, che li porta a espellere feci verdastre, e che viene denominato col termine trentino *ariòma*:

«La nòna ciapéa orègano, finòcio, na radis de sicòria e mèza foiéta de naràns. La traéa quél filèt de mèz de la fòia de naràns e la taiéa en trè tòchi. La boia tut, la fèa bèn dòls e ghe metéa dó o trè gosséte de bàlsamo e la ghe déa da béver ai pòpi. La ghe metéva zó anca en gossetìn de caciassa per conservàr el remèdio e la ghe déva ai pòpi picolini»⁵²⁰.

Se il mal di pancia era dovuto invece a indigestione, l'inevitabile rimedio delle nonne, ma usato ancora oggi, era l'olio di ricino, sia puro, ma più sovente aggiunto a una tisana di finocchio, o anche a una limonata.

Erbe con proprietà digestive ed epatiche sono il *boldo* (*Peumus boldus*) e la *carqueja* (*Baccharis triptera*), entrambe piante locali, ma non poteva mancare l'amaro assenzio (*Artemisia absinthium*), conosciuto anche tra i no-

⁵²⁰ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli. Il balsamo è una soluzione omeopatica venduta in farmacia usata come digestivo e nei casi di coliche intestinali.

stri informatori con i termini dialettali trentini *medemaistro* o *bonmaistro*. La tisana di assenzio viene usata a Nova Trento anche con scopi depurativi, somministrata in caso di tagli, per purificare il sangue ed evitare il tetano. Altre erbe locali impiegate per problemi digestivi, di acidità, di ulcere gastriche e coliche addominali sono la *espinheira santa* (*Maytenus ilicifolia*) e la *marcela galega* (*Achyrocline satureioides*). I fiori di *marcela* fino a pochi anni fa a Nova Trento venivano usati per imbottire i cuscini. Ne risultavano dei cuscini pesanti e duri, ma con un profumo molto forte, che si diceva avessero un effetto calmante.

Depurativa e diuretica è la *sete-sangria* (*Cuphèa balsamona*), che funziona anche per problemi di circolazione, «*come per brassi e mani enformicolade*»⁵²¹.

Anche la camomilla (*Matricaria chamomilla*), oltre che calmante, è usata per dolori gastroenterici, specie dei bambini, ma anche per le coliche mestruali. Per questo scopo, e come regolatore delle mestruazioni, le nostre esperte erboriste consigliano la malva (*Malva silvestris*) o anche il tanaceto (*Tanacetum vulgare*), conosciuto in Brasile come la «regina delle erbe». Glorinha Boneccher, oltre a queste tisane, per problemi legati all'utero fa anche un preparato a base di *picão* (*Bidens pilosa*), piantaggine (*Plantago lanceolata*), malva e *marcela galega*, e per favorire l'arrivo delle mestruazioni, una tisana di ruta (*Ruta graveolens*) e camomilla.

Famosa pianta locale usata per le coliche, soprattutto renali, è il *quebra-pedra* (*Phyllanthus niruri*). Il nome stesso di quest'erba rivela l'uso medicinale: in portoghese *quebra pedra* vuol dire propriamente «frantumare il sasso», quindi aiuta l'espulsione dei calcoli renali. Glorinha Boneccher ci dice che è ancora più efficace se associata, in una tisana, alle foglie di avocado e di *cana-limão* (*Cymbopogon citratus*). Per i reni è indicata anche la barbetta del mais e la *cana-do-brejo* (*Costus spicatus*).

Nelle problematiche legate all'apparato intestinale, non potevano mancare i rimedi per i vermi. Oltre al già citato uso tradizionale dell'aglio, tra le piante che aiutano a espellere i parassiti si trovano tutte quelle con odore forte, come la ruta e la menta (o *ortelàn*, come si dice a Nova Trento, dal portoghese *hortelã*): «*Sciai* (tisana o infuso) *de ortelàn, la matina en degiùn col late, tute le matine*»⁵²². Molto efficace è anche l'*erva de santa maria* (*Chenopodium ambrosioides*), conosciuta anche nell'arco alpino con il nome di farinello aromatico. «*L'erva santa maria la vâ fata a la matina, a béver en scià per quèi che i gà i vèrmi, per copàr i bisciòti, i vermèti. Tuti i dì, per trè dì, en scià su*

⁵²¹ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

⁵²² Intervista a Carmelina Trainotti.

degiùm»⁵²³. Tra i *caboclos* brasiliani⁵²⁴, questa pianta veniva usata per allontanare pulci e tarli. A questo fine, scopavano i pavimenti con i rami o li mettevano sotto i materassi.

Tra le piante con azione antinfiammatoria e antisettica, i nostri informatori ricordano la malva, la camomilla, la piantaggine. Quest'ultima viene usata sotto forma di tisana per infiammazioni interne, o di preparato per risciacqui e gargarismi nel caso di infezioni o infiammazioni alla bocca e gola, o di preparato per lavaggi nel caso di infezioni vaginali. Per la stomatite e altre infezioni della bocca, Glorinha Boneccher consiglia una tisana di piantaggine associata a foglie di mora e di fragoline. Per infiammazioni dell'utero meglio piantaggine con *picão*, malva e *cana-limão*. La ruta va bene per infiammazioni agli occhi, come la camomilla, ma con un accorgimento magico: bisogna raccogliere le foglie al mattino, mentre sono ancora bagnate di rugiada, precisa Maria Voltolini Boso.

Per infezioni della pelle, come in caso di punture di insetti o tagli, si effettuano applicazioni topiche delle foglie di piantaggine.

Anche le erbe indicate per affezioni all'apparato respiratorio sono parecchie. Tra queste i nostri informatori citano la violetta (*Viola odorata*), la salvia, la camomilla, il rosmarino, la malva, la melissa (*Melissa officinalis*), i fiori di sambuco. Ma per il raffreddore, secondo tutti gli informatori, il miglior rimedio è la tisana di foglie di arancio (in mancanza, anche di limone). «*Sciai de fôie de laransèri con la mël de af. Per malatie da frêdo, tut rimèdi caldi, néra?*» dice Ignes Piva, conforme a quel principio della medicina popolare, fondato su antiche concezioni ippocratico-galeniche, di cui abbiamo già parlato in precedenza, che vede l'impiego di rimedi «riscaldanti» nelle «malattie fredde», oppure il contrario, farmaci «perfrigeranti» nelle «malattie calde». «Fanno bene anche suffumigi di foglie di eucalipto», aggiunge Isaldina Piva. E Glorinha Boneccher spiega la modalità della terapia: «*Se fâ en scià e dòpo ti te méti sóra cossì e fai quél vapór. Méti na toàia o fai en cartucho (cono) cossì co la carta, e respiri. Fà bóm per la sinusite de la tèsta*».

Sono varie le piante da frutto che trovano un uso nella farmacopea popolare, sia in forma di tisana, con foglie o fiori, sia in forma di cataplasma. La tisana di foglie di arancio è forse tra quelle che hanno un uso più vasto. Oltre che per le «malattie da freddo», aiuta a migliorare la circolazione. A questo fine, Glorinha Boneccher consiglia una tisana composta, preparata con foglie

⁵²³ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

⁵²⁴ Con il termine caboclo si intende il meticcio di bianco con indio. È uno dei tanti termini dei tupi entrato nella lingua portoghese brasiliana. Originariamente si riferiva al color rame della pelle dell'indigena.

di arancio insieme a foglie di *embaúba* (*Cecropia peltata*), foglie di *ameixa* (*Prunus domestica*) e *sete sangria*. «*Se ghe vól un trataménto de nóve dì, en scià la séra, per nóve sére, quando se và a butàr zó*».

Foglie di arancio associate invece al sambuco (conosciuto a Nova Trento come *sabugueiro*) vanno bene per il morbillo, la varicella, gli orecchioni. Maria Voltolini Boso consiglia di aggiungere a questa tisana qualche goccia di *cachaça*. Tisana calda di foglie di arancio con alcune gocce di *cachaça* si usa anche per «*quéi che i pissa nel lèt*», aggiunge. Siamo sempre di fronte a quel vecchio principio del *Contraria contrariis curantur*, tanto caro alla medicina popolare, dove l'effetto riscaldante della tisana e dell'alcol agirebbe sul problema dell'enuresi notturna, che si crede sia causata da un colpo di freddo.

Isaldina Piva ci racconta invece di una tisana per lo spavento preparata con foglie di arancio. «*Per lo spàsemo se féa el scià sustado* (tisana 'spaventata')». Ecco la sua ricetta:

«Si prendeva una foglia di arancio, si toglieva il filo che c'è in mezzo, si tagliava in tre pezzi e si faceva bollire con acqua. Quando incominciava a bollire, si prendeva una tazzina di acqua fredda e si gettava dentro, per fermare l'ebollizione. Poi si lasciava riprendere la bollitura e si gettava di nuovo acqua fredda. Per tre volte. Dopo che hai spaventato l'acqua per tre volte, fai raffreddare e aggiungi dello zucchero, che sia ben dolce e dai da bere al bambino per tre sere di seguito».

Altra pianta locale da frutto che trova impiego nella farmacopea popolare è la *goiaba* (*Psidium guajava*). Tisana di foglie di *goiabeira*, ma anche lo stesso frutto *goiaba* viene indicato in caso di diarrea infantile. Isaldina Piva preferisce la tisana con i germogli di questa pianta. Stessa indicazione come astringente ha la tisana di foglie di *pitanga* (*Eugenia uniflora*).

La tisana di foglie di *jambolão* (*Eugenia jambolanum*) viene usata contro il colesterolo, quella di foglie di *cambarà* (*Lantana camara*) per combattere la febbre e infezioni respiratorie.

In caso di erisipela, oltre alla benedizione, per togliere il gonfiore e favorire la guarigione si applicano le grandi foglie di *periperoba* (*Passiflora edulis*). «Si prendono le foglie, si battono un po', si spalmano con olio d'oliva, si applicano sulla pelle e si fascia. Fanno bene anche per i reumatismi»⁵²⁵.

Si fa uso di tante piante locali, ma anche di piante conosciute nella vecchia terra. Quindi il fico, per problemi al fegato: «Non c'è altra cosa per le coliche al fegato – ci dice Isaldina Piva. – Fai bollire una foglia di fico, aggiungi dello zucchero e se vuoi anche qualche goccia di *balsamo*». Siamo qui di fronte a un altro principio antico al quale a volte fa riferimento la medicina popolare nei

⁵²⁵ *Idem.*

procedimenti di cura, e cioè, del *Similia similibus curantur*, ovvero l'antico motto «ogni male vuole medicina eguale»⁵²⁶.

Per il mal di testa, Glorinha Boneccher consiglia di applicare sulla testa una foglia d'uva al rovescio: «*Se esghissa i nervòti déla fôia de uva e la se méte de revèrso su na pèssa e se méte entórno a la tèsta*». Le foglie di vite con grasso di maiale sono usate pure in caso di foruncoli. Buone anche le foglie di *sabugueiro* (*Sambucus nigra*), in forma di cataplasma o di tisana. Questa, più che bevuta, va usata per lavare le infezioni, tre o quattro volte al giorno. Per i foruncoli inoltre, ma anche per altre infezioni della pelle, Glorinha consiglia di bere tisane di radice di *salsaparilha* (*Smilax papyracea*). Dice che la radice di questa pianta viene messa anche a macerare nella *cachaça*, da bere a sorsi, per depurare il sangue. Applicazioni di foglie di vite con grasso di maiale anche per il mal di denti: «*La fôia de vigna la è miracolôsa! Fà vègnir fôra lo s-giônfo. Bisôgna méterla sèmpre a la revèrsa. Anca per la fêbre fà bém, fôia de uva ligada sóto ai péi*».

Come per altri aspetti della tradizione, anche la conoscenza e la competenza botanica vengono trasmesse di generazione in generazione all'interno della famiglia, quasi sempre da madre a figlia. Così, allo stesso modo che ha imparato dalla madre Annunziata Tamanini, levatrice ed esperta botanica della comunità, Glorinha Boneccher ha insegnato l'uso delle erbe medicinali alle sue figlie. Lo stesso vale per Eliane Franzoi. Dalla madre ha imparato la benedizione per la schiena, ma ha ereditato anche la passione per le erbe e un prezioso quaderno con indicati, in ordine alfabetico, tutti i possibili disturbi e le rispettive terapie con tisane, decotti, sciroppi, preparati vari.

«Mia madre ha incominciato a farmi conoscere le erbe e il loro utilizzo fin da quando ero piccola. Nel suo orto c'erano più erbe medicinali che verdura. E sul fuoco a legna c'era sempre il bricco d'acqua per la tisana, perché lei non ha mai avuto buona salute, quindi era sempre lì che beveva qualche tisana. E c'era spesso qualcuno che la cercava. Specie quelli che si sentivano sfiduciati verso i medici venivano a farsi aiutare da mia madre. Veniva tanta gente da lei».

Conoscenza soprattutto femminile, quindi, ma tra i nostri intervistati incontriamo anche un maschio, il *tiraòssi* Zelino, che era conosciuto dalla comunità anche come grande esperto di erbe medicinali. «Da me vengono in

⁵²⁶ In base a questo principio, attestato già da Plinio il Vecchio, ma riformulato nel Medioevo dal medico e alchimista, Paracelso, precursore della chimica moderna, l'uso di certe erbe in alcuni disturbi trae la sua forza proprio dall'identità tra la forma o il nome del vegetale e la forma o il nome dell'organo da curare. Quindi il fico viene impiegato nei disturbi del fegato, la mamona per i problemi di allattamento o dolori alle mammelle, il cavolo o la verza per i problemi al cuore e così via.

molti per aggiustare nervi, ma mi cercano anche per farsi curare con le erbe, e anche per imparare il loro uso», ci aveva detto in un'intervista nel 2006, ormai costretto a letto da una malattia che lo avrebbe portato via dopo pochi mesi.

Tra gli esperti botanici a Nova Trento, ci sono delle donne «specializzate» nella preparazione di certi medicinali a base di un miscuglio e abbinamento di erbe, le cosiddette *garrafadas*. Il combinare le erbe ci conduce al tema della sperimentazione empirica e dell'autonoma elaborazione di tale sapere, tipico nel campo della medicina popolare. L'uso delle *garrafadas* nei decenni si è fatto cospicuo a Nova Trento e non sono poche le persone che vengono a procurarsele anche dalle cittadine vicine.

Una delle esperte erboriste che conoscono il segreto di questa preparazione è Isaldina Piva. È specializzata nella preparazione della *garrafada* di vitamina e di quella per la *trisa*. La *trisa*, disturbo di origine magica causato da uno spavento, come abbiamo già visto, provoca dolori allo stomaco e al fegato. La ricetta di questo medicinale va quindi preparata con erbe che hanno proprietà digestive, diuretiche, lassative, toniche, antinfiammatorie, disintossicanti. Isaldina fa bollire quindi in tanta acqua foglie di *picão*, di avocado, di arancio, di *boldo*, di finocchio, di *quebra-pedra*, di *cana-limão*, di menta e, non potevano mancare, foglie di fico, perché «*la fôia de figo l'è bôna per el figà*»⁵²⁷. A questo decotto di erbe varie vanno poi aggiunti della cannella, dei chiodi di garofano, della polvere di rabarbaro e un bicchiere di *cachaça*. C'è chi, invece del distillato di canna da zucchero, ci mette il vino d'arancio. La ricetta non sempre viene preparata con queste stesse erbe, altri mettono ad esempio anche la ruta, o la melissa, o la camomilla, o la *carqueja*, o foglie di mandarino.

Lasciando perdere la discussione sull'efficacia o meno di tali preparati, bisogna aggiungere che le erbe non vengono abbinate a caso. Occorre una specifica conoscenza della proprietà delle varie erbe medicinali, che sono combinate fra loro quasi a sommarne le potenzialità terapeutiche. Inoltre, la preparazione di queste *garrafadas* è legata anche a certe caratteristiche magiche. È fondamentale, come ci spiega Anita Piffer, che siano nove le erbe impiegate (e di nuovo ritorna il tema della mescolanza tra il piano scientifico e quello magico), e che sia somministrata tre volte al giorno. Solitamente il medicinale per la *trisa* viene inoltre prescritto abbinato alla benedizione magica.

Glorinha Boneccher, oltre a questo preparato, ci indica un altro rimedio per la *trisa*, di più facile preparazione:

⁵²⁷ Ed ecco nuovamente la conferma del principio del *Similia similibus curantur*, in questo caso non solo per la forma dell'organo alla foglia del vegetale, ma anche per la similitudine morfologica e fonetica.

«Te ciapi ùndese fôie de laransèr per trè dì, ùndese fôie de laransèr al dì, per trè dì. Fare en scià e béver durante el dì. Dòpo dei trè dì, alóra ciapa e cómpira trè cerveje (birre) di quèle nègre e te le bévi una al dì».

Si noti l'importanza dei numeri magici.

La *garrafada* di vitamina è un preparato simile a questo, che privilegia però erbe con proprietà tonificante, e viene prescritta in caso di debolezza dei bambini e di persone giovani, ma anche per le donne che hanno difficoltà a rimanere gravide.

La suocera di Isaldina Piva, Ana Bottamedi Tridapalli, era famosa a Nova Trento per le sue *garrafadas*, che prescriveva ai pazienti dopo aver fatto loro la benedizione magica. È da lei che la nuora ha imparato a conoscere le erbe e le loro virtù terapeutiche e a preparare questi medicinali. Ci racconta che sua suocera riceveva tante persone, tutti i giorni c'era qualcuno in cerca della benedizione per la *trisa* e del rispettivo medicinale. Venivano anche dalle città vicine. Quando è morta sua suocera, hanno continuato a venire da lei, per quegli stessi medicinali.

«Gente di qua e da fuori, che era già venuta al tempo di mia suocera e che sapeva che continuavo a preparare la stessa cosa. Solo che oggi vengono di meno, perché ci sono tante altre donne qui a Nova Trento che preparano le *garrafadas*, invece anni fa c'era solo la mia suocera. Dio mio, quanta gente veniva! *Le dône che no gravidèa, l'èra sol béver na garafada de remèdio de la trisa e en litro de quèla vitamina lì e le engravidèa subit. Funsionéa!*»⁵²⁸.

Maris Stella Dalri, che cura attraverso l'imposizione delle mani ed è specializzata in *responso*, la preghiera rivolta a sant'Antonio per ritrovare oggetti smarriti, è un'altra tra le nostre intervistate che si occupa di preparati medicinali. Parte della sua conoscenza dei preparati medicinali l'ha ereditata dalla suocera, la levatrice Carolina Feller, conoscenza poi rinnovata attraverso la propria competenza e intuizione botanica e sperimentazione terapeutica. Ci racconta che tutti i giorni riceve delle persone, gran parte per l'imposizione delle mani o per il *responso*, ma anche qualcuno che cerca i suoi medicinali. Fa preparati per aumentare la fertilità, con la ricetta della suocera, poi per la depressione post-parto, la *garrafada* per la *trisa* e una pomata per i problemi al seno durante l'allattamento.

Quando chiediamo cosa dicono i medici a proposito di questi medicinali, è Isaldina Piva che ci risponde: «I medici non sanno mica che i loro pazienti li prendono. Tanto, male non fa!».

I rimedi casalinghi della medicina popolare sfruttano le proprietà medica-

⁵²⁸ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

mentose non solo di erbe e piante, ma anche di molti prodotti dell'orto o della cucina, come pure di altri elementi di origine varia, sia animale che minerale. L'uso curativo di alcuni di questi prodotti oggi può sembrare stravagante o curioso, ma nella mentalità contadina, nella cura o prevenzione delle malattie era di indiscussa efficacia. E, più che nell'uso delle erbe dove la scelta era condizionata dalla diversità della flora locale, gran parte di questi elementi proviene dalla tradizione importata dai nonni trentini.

La cura con gli alimenti

La medicina popolare aveva intuito il valore medicamentoso del cibo ben prima della medicina scientifica. Il contadino sa così che molte delle verdure che si trovano nel suo orto hanno proprietà curativa o preventiva. La lattuga, per esempio, usata nelle tisane o anche in insalata, ha potere calmante. Effetto calmante ha anche il *chuchu* o *machuchu* (*Sechium edule*), una specie di zuccina spinosa. Sia la verdura cotta, sia la tisana fatta con le foglie, hanno inoltre la proprietà di abbassare la pressione. La verza, per l'effetto della similitudine, è indicata per problemi al cuore, ma le nonne la consigliavano anche per problemi al seno (duronì, ragadi) durante l'allattamento. In questo caso, si facevano applicazioni di foglie tiepide. Il principio del *Similia similibus curantur* vale anche per la rapa rossa che, per il suo colore, viene usata in caso di anemia. «*La beteraba (rapa rossa) l'è na vitamina granda, spessialménte le fòie. Le fòie tì te l fai refogade e dòpo tì ghe l magni. L'è na vitamina per l'anemia, per far sangue. Le fòie ma anca la beteraba*»⁵²⁹. Uno sciroppo casalingo molto utilizzato oggi a Nova Trento consiste in «*beteraba crua, taiada a tochetìn, con tant zucher. La mòla en àqua, che l è en sciaròpe per la tós*»⁵³⁰.

Le sostanze grasse hanno tante funzioni nella medicina empirica, ma la principale è di togliere il dolore. Sironi dice che tale funzione è legata al fatto che sostanze come l'olio d'oliva, il grasso di maiale, il burro, hanno la capacità di «condire», cioè di «unirsi con» la parte malata del corpo e di assorbire il male in questo contenuto⁵³¹.

L'olio di oliva, o l'*òio bóm*, come si dice in dialetto trentino a Nova Trento, viene usato così come antidolorifico e antinfiammatorio. In caso di mal

⁵²⁹ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

⁵³⁰ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁵³¹ V. SIRONI 1998, p. 137.

d'orecchio, per esempio, si introduce un batuffolo di cotone imbevuto in olio d'oliva. «L'òio bóm, caldim, pingado rénto de la récia. E dòpo méterghe sóra bombàs. L è en santo remèdio»⁵³². L'olio di oliva, a Nova Trento, è impiegato poco in cucina. L'olio più usato, anche per una questione di costo, è l'*azeite*, ossia l'olio di semi, dei quali il più comune è di soia, di cui il Brasile è un grande produttore. I nostri informatori raccontano che in passato tutte le famiglie possedevano in casa un po' di olio di oliva, per uso medicinale. «*l uséa el òio bóm per arquante ròbe*», dice Maria V. Boso. Carmelina Trainotti per esempio racconta che lo si applicava sotto i piedi, per abbassare la febbre: «*Quando ghe néa féver alta, alóra i ghe metéa fóie de mostarda (senape) sóto i péi. I ghe scaldéa sula chapa (piastra), dòpo i ghe metéa su òio bóm, e i metéa sóto i péi per sbassàr la féver*». Ignes Piva invece lo raccomanda in forma di massaggi in caso di erisipela, per togliere il rossore e il gonfiore dell'infezione.

Altro impiego dell'olio di oliva è quello per la pulizia del cuoio capelluto dei bambini piccoli, affetti da crosta lattea. In passato, per una questione di costo, in questo caso era comune usare il grasso di maiale.

Oltre all'olio di oliva, nella farmacopea popolare non mancava mai l'olio di ricino.

«L'òio de ressim si uséa tanto per le dòne quando che le èra de resguardo (quarantena), per netàr fóra. Ma sol na vólta, en cuciaròto, per nar a volontà. Anca per i popim, quando ei è massa duri de nar de còrpo, en del chazinho (piccola tisana), ne ghe metévem zó arquante gósse, che el féa bóm»,

ci racconta Glorinha Boneccher. «Dopo tre giorni dal parto, alle donne si dava una tisana di camomilla con un cucchiaino di olio di ricino», conferma Isaldina Piva, «*di quel òio spussolénto, per netàr fóra tut*». Carmelina Trainotti consiglia alcune gocce di olio di ricino con la camomilla per le coliche dei lattanti. E un cucchiaino per gli adulti, in caso di indigestione.

La cura purificante di Maria Bassi in caso di verminosi era proprio a base di olio di ricino. L'olio di ricino ha diffuso impiego come lassativo e, quindi, purificante. Lucia Tomasi dice che quando i bambini nascevano, la prima cosa che gli si dava era l'olio di ricino, «*per tirarghe fóra quèla porcarìa che stéa rénto, l'ariòma*».

Ma l'olio di ricino era consigliato anche in caso di febbre persistente, per «rinfrescare» il sangue:

«Quando m'à dat el tinfo (febbre tifoide) me mare tuti dì la me déa tré cuciarì de sópa de òio, perché no se lassésse cóser el sangue, che l'èra féver fòr e fòr

⁵³² Intervista a Ignes Piva da Luz.

da quarantaìn gradi, féver fôr e fôr, di e nòt, òio per rinfrescàr el sangue, òio de ressim»⁵³³.

Pure il grasso di maiale, o *banha* come si dice nel dialetto di Nova Trento (dal portoghese), o anche *sónza* (come ricorda ancora qualcuno, dal dialetto trentino), ha tante virtù medicamentose. A Nova Trento fino a pochi anni fa era usato più dell'olio, perché più economico e più facilmente reperibile, visto che tutti i contadini allevavano maiali. «*Néle feride ghe metévem su banha de pòrco, perché no gavévem altro. Se ti te tai en dé, méti su la banha de pòrco e te l lighi su, vara!*», ci racconta Isaldina Piva. Per evitare infiammazioni e, di conseguenza, il tetano, oltre al grasso di maiale, Isaldina ci insegna un rimedio fatto da sua suocera: mettere a bollire foglie di malva e foglie di sedano con pochissima acqua, lasciare bollire finché l'acqua si restringe quasi dal tutto, poi mescolare olio di oliva e un po' di *cachaça* e applicare sulla ferita.

Ignes Piva racconta che anni fa la «pomata» per le ferite, anche per i tagli profondi appena fatti, era il grasso di maiale:

«Prima i lo lavéva zó sóto l'àqua nèta, i ciapéa na pèssa e la saonéa e i lo lavéa polito polito, bém lavà, dòpo i ghe metéa su en deón de banha de pòrco e i lo li-ghéa su. Te védi, quèla l'èra la pomada. Me pare en na vòlta el s'è fat en taiòn en la gamba col manarèt e si è curà co la banha de pòrco».

Il grasso di maiale è usato anche in ferite infette, come nelle pustole provocate da punture d'insetto, ma in questo caso, oltre ad applicare il grasso di maiale per cicatrizzare, bisogna prendere «*na pònta de cuciar de salamara* (solfato di magnesio) *tute le matine, o col cafè o pura, che l'èra per purificàr el sangue*», aggiunge Ignès Piva. Oltre che sulle ferite, Glorinha Boneccher dice che si usava il grasso di maiale anche in casi di scottatura.

Rimedio molto diffuso tutt'oggi per i foruncoli: si scalda una foglia di vite, o di *cachimbinho* (*Taraxacum officinale*), o di *boa-noite* (*Catharanthus roseus*), si batte un po', si spalma sopra del grasso di maiale e si mette tiepida sul foruncolo.

Se si è feriti da una *s-géva*, bisogna rimuoverla con un ago o uno spino. Nel caso non la si possa estrarre, si applica sulla parte un impiastro di grasso di maiale, che favorisce la fuoriuscita della scheggia. Dice Glorinha Boneccher:

«Per na s-ciodada, na spina, na s-géva, sónza col bonmaistro. Bonmaistro bèn pestà, si fà na pastèla co la sónza e si léga su. Te l ciapi el bonmaistro, te l bati bèn batù e con en tocato de sónza te l méti su. L'èra contra el tètano e te passéa el mal».

⁵³³ Intervista a Carmelina Trainotti.

Il grasso di maiale si usa anche in caso di raffreddore. Isaldina Piva consiglia di massaggiare con il grasso sotto il naso, in modo che, con il calore prodotto, liberi il naso. Pure Glorinha Boneccher, indicando la regione del naso, dice che *«per el naso stropà i ghe passa banha de pòrco su tut chî cossita»*. Ignes Piva, invece, per liberare il catarro pettorale dei bambini piccoli, consiglia un rimedio imparato dalla sua mamma:

«La me mare la uséa cossita: la ciapéva e la scaldéva la banha en de la frigidéra (padella), banha de pòrco, néra? Bén calda e la ghe féva na massage, la ghe sfreghéa sul pèto e su la schéna. La diséa che l'era bóm per molar ghe quél catàr drénto. Lì alóra la enfagotéa el pòpo su polito co na pèssa calda, néra?... Pól ésser en pano vécio, anca, bén enfagotài su, no i podéa ciapàr ària, e despeteréva fóra quél catàr. E se pròpri el caso l'era de grande emergénsia, alóra i néva a l'ospedàl. Ma en de quél témpo no ghèra manca el mèdico».

Massaggi con grasso di maiale, o anche grasso di gallina per duroni al seno durante l'allattamento e massaggi con grasso di maiale tiepido sulla pancia per le coliche mestruali delle donne, sono i consigli di Anita Piffer.

Il grasso solido, cioè il sevo, si usava per le screpolature delle dita o dei calcagni. *«Se scaldéa el séo en del fògo, o de na candéla, dòpo se sfreghéa su bén. El séo de ovelha (agnello) l'è pu bòn de quélo de bò o de pòrco»*⁵³⁴.

Pure la *cachaça*, il distillato di canna da zucchero, trova a Nova Trento molti usi medicamentosi, sia per uso topico o massaggi, sia per «riscaldare» tisane o preparati, anche in quelli specifici per i bambini. Per il morbillo, per esempio, si usa una tisana fatta con foglie di sambuco, alla quale viene aggiunta un po' di *cachaça*. Lo stesso vale per l'*ariòma*, come ci spiega Isaldina Piva, *«perché la caciassa la scalda e la buta fór tut. En pochètìn de caciassa, miga da far na stórna (sbornia)!»*.

Ecco la ricetta, di Glorinha Boneccher, di uno sciroppo indicato in caso di raffreddore, per i bambini piccoli:

«Per sciaròpi per i pòpi, quando i gà quèla gripe (raffreddamento o anche influenza) bruta, alóra dévi ciapàr violéte, el fiorét, nestrùs, che l'è l'èrva ravanèla, fióri de mamoni, eucalipto e ortelón. E anca na betèraba. Per fare el sciaròpe, se ciapa na mèza garafa de caciassa, en pòch de àqua e se mistura le fòie, se méte mèl o zucher e se assa boir tut enséma. Bén boi. Quando che l'è fréd, te ghe méti en pòch de bàlsamo branco e rèsta en sciaròpe verdadéro per la tósse, la bronchite, la gripe».

«Per el mal de récia – racconta Carmelina Trainotti – i ghe metéa rénto caciassa, en algodón rénto en de la récia, con caciassa», ossia, per il mal d'orecchio un batuffolo di cotone imbevuto nella *cachaça*. In mancanza di

⁵³⁴ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

questa, andava bene anche l'alcol. Lo stesso si impiegava per il mal di denti. Dice Ignes Piva: «*Per el mal ai dénti i uséva tant ciapàr en gossàt de caciassa e méterlo sóra el dénte e assàr star lì. O se nò àqua e sal*».

Fregagioni con *cachaça* si fanno in caso di reumatismi. Glorinha Boneccher preferisce invece intiepidire la *cachaça* e applicarla con una pezza sopra l'arto dolente. E poi coprirlo per mantenere il calore. Maria V. Boso racconta che i massaggi con la *cachaça* erano fatti anche ai bambini piccoli, agli arti inferiori deboli; bagni e sfregamenti erano fatti anche per rinforzarli.

Per i bambini grandicelli che continuano a fare la pipì a letto, Glorinha Boneccher ha il seguente rimedio:

«*Per quèi che pissa en del lèto, per i putelòti oramài pu grandi, alór te l ciapi la gengivre (radice dello zenzero) e te la raspi bén raspada e dòpo te ghe méti zó en póch de camamile e n póch de canèla. E te la bóie ensiéma e la séra avante de dormir darghe zó con en cuciarét de caciassa. La fà bóm per la friagem (fastidi o dolori dovuti a un colpo di freddo)*».

Nelle sere d'inverno, per riscaldare l'organismo, e prevenire malattie da raffreddamento, si usa il seguente rimedio: in un piatto fondo o in una scodella si mette un po' di *cachaça*, dentro la quale si grattugia della noce moscata e si aggiunge dello zucchero. Di seguito, si dà fuoco al contenuto, per bruciare l'alcol. Rimedio che chi scrive ricorda molto bene, perché la madre, mentre ancora erano accese le ultime fiammelle, dava delle cucchiariate a ogni figlio, anche ai più piccoli. Diceva che riscaldava l'organismo, che combatteva il raffreddore e faceva dormire bene.

Ricetta molto simile è questa di Glorinha Boneccher per le coliche delle donne:

«*Per le còliche de le dònè, l'è ruda brusada con la caciassa e la canèla. I ciapèa la caciassa, en bichér de caciassa, i ghe metéa zó l'aruda, la nosmoscada, en pochetìn de canèla e i ghe déa fôgo. Déntro en del piàt, o de na scodelòta. E dòpo de prònto, rèsta na ròba bóna da béver, sai. E la dònà melhora (guarisce)*».

Simile rimedio era consigliato anche alle partorienti, durante il periodo della quarantena:

«*Quando la dònà la gaéa la creatura, per el resguardo, se ciapèa la ruta e se la bruséa con la caciassa. Se déa fôgo. Se metéa en del piato con zucher e nosmoscada e se ghe déa fôgo e se lasséa brusàr fin che ghèra el fôgo*»⁵³⁵.

Per abbassare la febbre, ma anche per il mal di testa, Isaldina Piva consiglia «*pèsse de asé sóto i péi e pèsse de caciassa sula tèsta*», cioè una spugna

⁵³⁵ Intervista a Maria C. Voltolini.

bagnata con l'aceto sotto i piedi e un'altra bagnata con la *cachaça* sulla testa. Glorinha Boneccher preferisce usare una pezza inumidita d'alcol, sempre applicata sotto i piedi.

Lavaggi con acqua tiepida e aceto vengono consigliati per infiammazioni vaginali. Isaldina Piva consiglia inoltre di farsi lavaggi vaginali con foglie di piantaggine, di avocado e malva. Si deve far bollire il tutto e, una volta intiepidito, mescolare un bicchiere di *cachaça*.

L'aceto viene usato in caso di pidocchi, «*asédo e en fassól ntórno a la tèsta*», dice Glorinha Boneccher. Lo si sfrega sui polsi e sulle tempie in caso di svenimento.

Fregagioni di aceto vengono consigliate anche in caso di epilessia: «*I diséa el mal de san Valentin. I sfreghéa asédo sul naso e sui sóni*⁵³⁶. *E dòpo i néa a far promèssa a la césa de San Valentin*»⁵³⁷.

Il vino, oltre che riscaldante, ha potere ricostituente. Glorinha consiglia il seguente preparato: in mezzo litro di vino mettere una bottiglietta di balsamo, un pizzico di rabarbaro e un pizzico di noce moscata. Bere tre volte al giorno dopo i pasti. Il vino fa buon sangue, dice la saggezza popolare. Il rosso d'uovo sbattuto con zucchero e vino, quindi, si usa per l'anemia e come ricostituente per i bambini.

Anche il caffè trova uso nella medicina popolare, come tonificante e purificante: «*Cafê con na ninòta de caciassa*» è il consiglio di Lucia Tomasi per combattere le nausee. Maria Voltolini Boso dice invece che, oltre a fare uno spavento al bambino per fargli passare il singhiozzo, la sua mamma diceva di dare gocce di caffè nero.

Le levatrici di una volta, per «pulire» l'utero e ridare le forze alle partorienti, somministravano loro una tazzina di *cachaça* con caffè. Glorinha Boneccher ci racconta che sua madre, Nunziata Tamanini, che faceva la levatrice, al bambino appena nato, subito dopo averlo lavato e vestito, dava qualche cucchiaino di caffè. Consiglia il caffè zuccherato anche per infiammazioni agli occhi: «Vengono spesso da me delle mamme con i bambini piccoli con gli occhi infiammati a chiedermi cosa fare. Io dico a loro di tornare a casa che la medicina si trova lì in casa loro, ossia, di mettere su il caffè avanzato del mattino».

Per le partorienti la tradizione vuole che mangino tanto brodo, brodo di gallina. «La prima cosa che si faceva quando la donna partoriva era tirare il collo alla gallina», ci dice Maria Voltolini Boso. «*Le galine de casa, miga*

⁵³⁶ L'informatrice indica il punto esterno delle sopracciglia, NdA.

⁵³⁷ *Idem*.

quéle galine de mercado! Le féva sópe (minestre), quéle sópe con zó bigolini, quéle sópe fòrte, che l è per darghe tan late».

Per avere tanto latte, si consigliava di bere tanto liquido: brodo, minestre, latte, caffè con latte e... birra nera! La birra scura è alla base anche di questo preparato di Glorinha Boneccher indicato per la tosse: una bottiglia di birra scura bollita con nove foglie di *guaco* (*Mikania glomerata*), nove foglie di salvia e nove cucchiaini di zucchero.

Per l'eritema da pannolino, si usa il *polvilho*, ossia l'amido della *mandioca*, o anche l'amido di mais, ossia la maizena.

«Una volta si portava il mais al mulino, per farlo macinare. Quando si svuotava il sacco della farina, si raccoglieva quella polverina sottile che rimaneva in fondo al sacco e la si usava per l'eritema da pannolino. Ho imparato questo da mia suocera»⁵³⁸.

*«Quando i pòpi i pianzéa, quando i pisséa, se metéa polvilho. Se i lavéa bén bén, se sechéa e se metéa polvilho. O colà»*⁵³⁹.

Glorinha Boneccher consiglia un cucchiaino di farina di *mandioca*, mescolata con succo di limone e acqua, in caso di diarrea.

Senapismi tiepidi di farina di *mandioca* con grasso di maiale, applicati sotto i piedi, è la ricetta di Cecilia Sgrott per la febbre. Anche Lucia Tomasi parla dei senapismi per la febbre, preparati però con farina di mais, sale e aceto.

«Quando i ghéa la féver, alóra noaltri féven i senapismi. L è na farina de milho (mais) batida con rénto vinagre (aceto) e en pochino de sal e se ghe metéa sóto el pé e se lighéa con en strasso, con en pano, che tì te sai, èrem tuti poréti».

Rimedio simile lo consiglia Ignes Piva per il mal di denti, preparato con *«farina de mandiôca, sal, òio bóm e en pòch de caciassa, far na papòta e méterghela su, chive fóra, en del pòsto che féva mal, néra, e ligarla su. Stà là na nòte entréga»*. Lo testimonia anche José Poli, che faceva il pratico dentista:

«Quando c'era qualcuno con mal di denti, lo si vedeva subito, perché andava per le strade con un fazzoletto legato sulla faccia. Il rimedio più utilizzato dalla gente era la *cachaça*. Si riempiva la bocca di *cachaça* e la si teneva un po', per alleviare il dolore. Certe persone ci mettevano un pezzo di chiodo di garofano dentro la carie. Quando c'era un ascesso, invece, facevano un impiastro per accelerare l'uscita del pus, solitamente per tre, cinque o sette giorni. Erano impiastri fatti di farina di *mandioca* mescolata con aceto».

⁵³⁸ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

⁵³⁹ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

Ma questo impiastro non è solo una cosa del passato. Ignes Piva ci racconta che lo usa tutt'oggi, per togliere le infiammazioni, e non solo per i denti, ma anche in altri casi, ad esempio, una scheggia in un dito.

Per il mughetto dei bambini si pulisce loro la bocca con una pezza di tessuto inumidita con acqua e tanto zucchero. «*Prima se benedis, dòpo se passa su en paninho* (pezza di tessuto) *con àqua e zucher*», precisa Glorinha Boneccher. Meglio se *zucherón*, ci consiglia Isaldina Piva, ossia lo zucchero di canna non raffinato e semiliquido. Zucchero da solo o anche mescolato al bicarbonato. La cura consiste in tre momenti di pulizia, per tre giorni di seguito, con un'attenzione magica particolare:

«Dòpo bisògna butàr la pessòta dréo la schéna o en qualche cantón, de no véderla, trarla via, o anca nel fòch, o nel banheiro (water), en pòsto en do che no te pói véderla pu, en do che no te passi pu. E dòpo benedirlo anca».

Per problemi agli occhi (infiammazioni, schegge) si pregava santa Lucia.

«La nonna diceva di offrire nove rose bianche, o nove uova, o nove candele a santa Lucia. O qualcos'altro, l'importante era che fossero nove e bianche. Si facevano queste offerte a santa Lucia e il male agli occhi scompariva»⁵⁴⁰.

*«La pòra mama la diséa de pregàr per santa Lùssia. Dòpo la ghe metéva su àqua e zùcher»*⁵⁴¹.

Eliane Franzoi racconta che sua madre usava l'albume dell'uovo per il male agli occhi. «Anche oggi continuo a usarlo, anche per la congiuntivite. Sbatto l'albume a neve, lo metto in una garza e faccio una compressa. Fa bene a qualsiasi infiammazione dell'occhio, fa scomparire anche le occhiaie». Maria Voltolini Boso ci racconta di un'altra curiosa cura per gli occhi: «Tempo fa, quando si toglieva la polenta, si metteva acqua nel paiolo e si lasciava in ammollo. Con quell'acqua si potevano pulire gli occhi in caso di infiammazione o dolore».

Acqua e zucchero è usato come calmante per i neonati, quando faticano a prender sonno o piangono tanto, acqua e sale invece come disinfettante, per esempio per fare gargarismi per il mal di denti o il mal di gola, o per lavare le ferite. Il sale si mette anche sotto il letto, per allontanare le pulci.

Il latte freddo è indicato per il bruciore di stomaco. Inoltre, forse per il suo colore, è usato come «purificante»: si fa bere tanto latte in caso di ingestione di sostanze velenose o cibi avariati. La panna invece, quella che si forma sopra il latte bollito, serve per lenire le scottature.

⁵⁴⁰ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

⁵⁴¹ Intervista a Glorinha Boneccher Quaiato.

Il miele è ritenuto d'importante valenza curativa nelle malattie da raffreddamento. Per il mal di gola si consiglia un bicchiere di latte caldo con un cucchiaino di miele e uno di olio di oliva. Per la tosse, uno sciroppo fatto con mezzo chilo di miele, una bottiglietta di balsamo e quattro cucchiaini di olio di oliva. Da bere tre volte al dì. Sciroppo valido anche per la *toscaïna*, cioè la tosse canina.

Eliane Franzoi ci racconta che sua madre usava il miele per curare il mugghetto dei bambini. Puliva la bocca dei piccoli con una garza bagnata nel miele e aceto.

L'impiego dell'aglio, ingerito, sotto forma di infuso o infilato in modo da formare una collana, come abbiamo già detto, è indiscusso nella medicina popolare in caso di vermi intestinali. L'aglio, come la cipolla, ha però anche altre virtù medicamentose. Glorinha Boneccher consiglia di mettere tanto aglio e cipolla negli alimenti, perché la cipolla è espettorante, purificante, abbassa la pressione e il colesterolo e l'aglio previene i raffreddori e purifica l'organismo. Maria Voltolini Boso consiglia questo medicamento, imparato dai nonni e che usa tutt'oggi, per il mal d'orecchio: soffriggere uno spicchio di aglio in poco olio, intingere un batuffolo di cotone e introdurlo nell'orecchio. C'è chi usa l'aglio, ma anche la cipolla, in caso di punture di insetti, di serpenti poco velenosi o di ragni.

«Se l è bissi massa velenósi, nei dì de ancóì se ghe dà na ingessión, che l è el contravelém. Ma se l è en becón de ragno, o becón de quéi giralache, che no i è massa velenósi, l è ciapàr sigole de tèsta, esghissarle e far na massòta (impasto), o se nò dénte de ai anca, l ai, e esguissarlo e fare na massa, na papòta e méterghelo su. La sigola o l ai l è per el dolór, perché en ragn quando el bèca fa en mal, ma en mal... quéi dolór alóra el màrcia tut via, drent de quindese, vinti minuti el màrcia tut. L è cóme en contravelém quélo»⁵⁴².

Lucia Tomasi si ricorda che, per abbassare la febbre, oltre ai senapismi fatti con farine, si usava applicare sotto i piedi l'albumi sbattuto a neve con un pizzico di sale e tre spicchi di aglio. Tre spicchi di aglio, messi in forma di croce, su una pezza di tessuto e legati sotto i piedi, dove rimaneva tutta la notte.

La cura con sostanze umane o animali

Il latte di donna anche a Nova Trento, come nella tradizione trentina, era indicato in caso di mal d'orecchio.

«En remèdio che l èra tanto usà per el mal de récia, che mì acho (credo) che nei dì de ancóì ancóra i usa, l èra el lat del pèto. En do che ghèra na dòna cossita che

⁵⁴² Intervista a Ignes Piva da Luz.

ghéva creature pìcole, lóra se ghèra uno che ghéa mal de récia, i le néa cercàr qualche dóna che gaéva creatura che la ghe déva el pèto, a tór en pòch de gossate de lat del pèto e méterghelo rénto e dòpo méterghe sóra el bombàs, perché no ghe végna de vòlta, néra»⁵⁴³.

Isaldina Piva riferisce di questo impiego del latte della donna, ma con un elemento nuovo:

«I ghe diséa che se mì gò en pòpo che el gà mal de récie, dovévo ciapàr lat de na dóna che la ghéa na pòpa; e se mì gò na pòpa, dovévo ciapàr el lat de na dóna che la gaéa en pòpo. Se metéa quel lat con en algodón (batuffolo di cotone) déntro la récia».

Lucia Tomasi ci racconta che il latte di donna veniva somministrato anche in caso di tosse canina, ai bambini e agli adulti.

In caso di punture di serpente o di ragni, Anita Piffer consiglia, oltre alla benedizione magico-religiosa (che consiste in tre Padre Nostro recitati disegnando sopra la parte morsicata una croce con la vera e tre con il coltello), la saliva: *«passarghe su na nina de òio bóm con la saliva e en pochétin de sal. Méter zó na nina, en pissegòt, de sal zó en de la léngua de la persóna e ciapàr con la so saliva e passarghe sóra».*

La saliva umana aiuta a togliere il dolore e il gonfiore, ma anche a cicatrizzare le ferite. *«La saliva en desùm, per le piagòte»*, come consiglia anche Lucia Tomasi. *«Giorni fa ho trovato una signora, la quale mi ha fatto vedere una ferita, che faticava a cicatrizzare. Le ho detto di applicare la propria saliva a digiuno, e ha funzionato».*

Oltre alla saliva, anche l'urina umana è consigliata per disinfettare le ferite. *«Per le piaghe, và béne anca pissàr su»*, ci dice Glorinha Boneccher. Anche Lucia Tomasi ci racconta che *«l'urina si usava tanto sulle ferite, come cicatrizzante. E la si usa ancora oggi».*

E per quanto oggi possa apparire curioso, o addirittura contraddittorio, pure lo sterco bovino e il cerume venivano usati nella tradizione contadina per disinfettare le ferite, placare il dolore e accelerare la guarigione, anche di bolle purulente come i foruncoli.

«Per i forùncoli e le pustolòte, noaltri metévem su, avante de maduràr, per nar endrìo, la bòsta de la vaca frésca e per le piaghe, su na ferida de en ciòdo, de na morduda de n insèto o de na bèspa, la céra déle récie»⁵⁴⁴.

L'informatrice dice che oggi non si usano più questi rimedi, perché ci sono

⁵⁴³ *Idem.*

⁵⁴⁴ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

le pomate delle farmacie, ma al tempo della sua infanzia e gioventù erano le uniche cose disponibili.

Si ricorda anche della cura per il mughetto e per la stomatite che usavano i nonni, con la bava e l'alito della pecora:

«La baba del carnéro (bava della pecora) se uséa per el mal de la bóca de le creature. La baba e el fólgo (alito). Se féa cossita: se deitéa (si sdraiava) el carnéro, se ghe le tegnèa la tèsta e se metéa la creatura bém arénto la bóca del carnéro. El fólgo del carnéro el bruséa quèla ròba e el féa bém. Me ricòrdo cóme fussa ancóì».

Infine, in caso di pertosse, *«i diséa che l è bón méter le creature a magnàr zó en del piato che el can à magnà. Ma se ghe vól quarantassinque dì, dòpo và avanti anca séi mési»*⁵⁴⁵.

La cura con altri elementi

Per punture d'api o altri insetti, si mette a contatto con la pelle la lama del coltello o di qualche altro strumento agricolo, riconducendoci un'altra volta a quell'importante principio della medicina allopatica, e cioè del *Contraria contrariis curantur*. Si sfrutta in questo modo il freddo della lama per combattere il caldo dell'infiammazione causato dalle punture.

*«Quando èren en de la roça (campagna), se l se ciapéa en becón de qualcòs, tach! La lama de la sérta. Se se ciapéa en becón de bésa o altro, piantéven la lama de la sérta o de na fòisse (falce) en de la tèra e dòpo se la metéa su bèn frésca, tiréa tut quel velén. Anca ancóì, se ghe sòn en de la roça e ciapo en becón, ghe passo su la lama de la sérta»*⁵⁴⁶.

Punture, ferite, tagli, sono problemi frequenti nei lavori del campo, e bisogna disporre subito di una soluzione, economica e a portata di mano. Ecco quindi l'uso della lamina fredda, della saliva, dell'urina o dello sterco bovino, come abbiamo appena visto. Ma se la ferita era aperta e sanguinante, per favorire la cicatrizzazione dei tagli e per fermare l'emorragia, fino a qualche anno fa si applicavano la ragnatela o la polvere dei capelli.

*«La terlaina de raign e la corùscia del capèl, che i ghe raspéa zo. Sai di quèi capèi négri che ghèra na vòlta? I ghe raspéa zó quèla polveréta del capèl e i ghe metéa su quando estoréa (scoppiava) na véna e estanchéa (bloccava) el sangue. E fursionéa quèla ròba lì!»*⁵⁴⁷.

⁵⁴⁵ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁵⁴⁶ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

⁵⁴⁷ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

«*La terlàina del ragno l'èra bóna per estancàr zó el sangue*», ma non disponendo di questo rimedio, per l'emorragia «*l'èra bón anca el pò de caffè e anca la tèra déle caseòle dei marimbóndi*», ossia la polvere del caffè e la terra dei nidi delle vespe⁵⁴⁸.

Per emorragia da parto, ci racconta ancora la stessa informatrice, le levatrici prendevano la polverina nera che si otteneva bruciando il torsolo del mais, la mescolavano con un po' di acqua e la davano da bere alle partorienti. «Anche a me la levatrice l'ha data una volta, perché veniva troppo sangue».

In caso di mal di denti, Cecilia Sgrott dice che si usava applicare sulla guancia una pezza di tessuto con cenere ancora tiepida.

Per i vermi intestinali, oltre all'uso dell'aglio, o di altre erbe con odore forte come la menta, l'assenzio e la ruta, a Nova Trento, come nella tradizione trentina o di altre regioni italiane, si usava anche il petrolio.

*«El petròleo i ghe metéa sóto el nas per snasàr, el petròleo del lume de sti ani. Ei ciapéa, ei bagnéa na pessòta e i ghe metéa a snasàr così sóto el nas e i vèrmi i néa en zó e i se calméa. Ei se calméa e i restéa fèrmi. Perché quando ei ghè massa ei se àgita e i véin su e stófega la creatura»*⁵⁴⁹.

Petrolio messo sotto il naso, da annusare, ma si usava anche per fare dei massaggi sul ventre del bambino, o anche degli impacchi sull'ombelico, per «calmare» i vermi ed evitare che uscissero dall'intestino e salissero in gola. In Trentino il petrolio lo si faceva anche ingerire, assieme a una zolletta di zucchero. Tale uso è stato trasportato anche a Nova Trento, come ricorda Lucia Tomasi: «*Per i vèrmi se metéa en cuciar de petròleo con déntro zucher e se l ghe déa per le creature. Con zucher gròs (zucchero di canna non raffinato)*»⁵⁵⁰.

Aglio e petrolio erano indicati anche per morsi di serpenti velenosi.

*«Bisògna ciapàr tré grani de ai e sghissàr zó e trarghe su na nina de petròleo e ligarli sóra. El ghe tira tuto el veléno. Petròleo pròpri, cheroséne. Esguissàr tré granòti de ai e trarghe su na góssa de petròleo e méterghe su, ligarli su. Lì rèsta vérdò, en dó minuti l è vérdò. Méterghe su ancór, farghe su n'altra papòta. Con nóve papòte de quèle lì encolàe, una dréo l'altra. Quando l è vérdò, trarla via e méterghe su n'altra. Mas o méno (più o meno) déntro de una ora el véin fòr tuto el velém, con nóve vòlte»*⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁵⁴⁹ Intervista a Isaldina Piva Tridapalli.

⁵⁵⁰ Per l'area trentina, si legge di petrolio strofinato sul ventre del paziente in A. FOLGHERAITER 2004. G. PITRÉ 1896, a p. 388 riferisce dell'uso del petrolio o anche della nafta strofinati sull'ombelico, gola, ascelle, inguine, pianta dei piedi e, nei casi estremi, anche bevuti.

⁵⁵¹ Intervista ad Anita Piffer.

«Me pare el gà beca en bis. Alóra el gà ciapà una de quèle pignate de tèra, l'à mpienuda de petròleo e el gà metù zó la mam, en do che el gà ciapà el becón de còbra. L'à dit che s'à pelà tuta la mam, ma no l'è mòrt, nò»⁵⁵².

Il petrolio lo si usava, come il grasso del maiale, per i massaggi e anche per le coliche dei neonati. Maria Voltolini Boso ci racconta anche di un altro rimedio che si faceva in passato e che nasconde dei tratti magici: si faceva un po' di fumo bruciando un ramo di palma benedetta. Si «imprigionava» poi questo fumo con un panno del bambino e lo si applicava, ancora tiepido, sulla pancia del piccolo. L'informatrice ricorda anche che, per il fuoco di sant'Antonio, si applicava benzina, e poi si faceva benedire.

La creolina, potente disinfettante a base di olio di catrame usato nella pulizia delle stalle, ma anche in campo veterinario, a Nova Trento si usava in caso di ulcera, «ma soltanto qualche goccia», avverte Glorinha Boneccher, perché tossica. Il *tiraòssi* Zelino Hoffman ci aveva raccontato di aver consigliato la creolina a una signora con la leucemia.

«Quando gliel'ho consigliata, lei mi ha detto che non avrebbe preso più niente, che non credeva più nelle medicine e nei medici. Ma ho insistito, e dopo la quinta sera che sono andato a trovarla, mi ha detto: 'Tanto morta sono già, quindi non mi costa provare anche la creolina'. Ed è guarita».

Fregagioni con sapone per le verruche e lavaggi con zolfo si effettuano in caso di infezioni della pelle. *«Per la rògna se arrostitia en la padèla la pólvèr de enxofre (zolfo) col colà»⁵⁵³.*

Nella medicina popolare i rimedi usati per gli uomini valgono anche per gli animali. Quindi la creolina viene usata per la cura delle piaghe e dei parassiti della pelle dei bovini. In questo caso, si usava anche il tabacco della pipa. «Mi ricordo che mio nonno prendeva la pipa, toglieva la cannuccia e raccoglieva quel *grép* che c'era dentro. Non mi ricordo se mescolava qualcos'altro... poi lo metteva sopra, dove c'erano i *bèrni*»⁵⁵⁴.

E infine, Lucia Tomasi aggiunge:

«Ma perché ti no te fai la domanda de còme èrem sti ani, se tristi o conténti, con tute ste ròbe? La zènte la èra sèmpre alégra, cantévem su per la roça (campagna), su per i cafezèri. Nei dì de ancòl no ghè pu nessuno de conténti»⁵⁵⁵.

⁵⁵² Intervista a Carmelina Trainotti.

⁵⁵³ Intervista a Maria C. Voltolini Boso.

⁵⁵⁴ Intervista a Ilaria Gon Bertotti.

⁵⁵⁵ Intervista a Lucia Tomasi Battisti.

BIBLIOGRAFIA

- Roberta ASTORI, *Formule magiche. Invocazioni, giuramenti, litanie, legature, gesti rituali, filtri, incantesimi, lapidari dall'Antichità al Medioevo*, Milano, Mimesis, 2000.
- Fidelis Dalcin BARBOSA, *A coloninha*, São Paulo, CCIIC, 1981.
- Arlindo BATTISTEL, Rovilio COSTA, *Assim vivem os italianos. Vida, história, contos, comidas e estórias*, n. 1 e n. 2, Caxias do Sul, EST/EDUCS, 1982.
- Cesare BATTISTI, *Il Trentino. Saggio di geografia fisica e antropogeografia*, Trento, 1984 (rist. anast. dell'ed. Zippel, Trento, 1898).
- Cesare BATTISTI, *Il Trentino: cenni geografici, storici, economici con un'appendice sull'Alto Adige*, Novara, De Agostini, 1919.
- Domenico Giuseppe BERNONI, *Tradizioni popolari veneziane: medicina*, Venezia, Filippi, 1968.
- Giuseppe BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia, G. Cecchini, 1867.
- Nepomuceno BOLOGNINI et al., «Usi e costumi del Trentino. Lettere», in *Annuario della Società degli Alpinisti Tridentini*, Rovereto, Tipografia Roveretana, 1883-1889.
- Francesco BORSIERI, *Brevi riflessioni riguardo alla sanità e pubblico bene*, Trento, 1775. Manoscritto 452 della Biblioteca Civica di Trento.
- Ivette Marli BOSO, *Noialtri chi parlen tuti en talian. Dialetti trentini in Brasile*, Trento, Museo Storico in Trento, 2002.
- Ottone BRENTARI, *Guida del Trentino*, Bologna, Rizzoli, 1892.
- Jonas CADORIN, «Ad Maiorem Dei Gloriam. Jesuítas e trentinos em Nova Trento», in L.A. DE BONI, *A presença italiana no Brasil*, 1996, pp. 523-533.
- Fabrizio CALTAGIRONE, «Saperi tecnici e saperi naturalistici tra gli allevatori delle Alpi», in *La ricerca folklorica*, n. 42, pp. 57-67, Brescia, Grafo, 2000.
- Tiziana CASAGRANDE, «Salute e malattia», in D. PERCO, *La cultura popolare nel Bellunese*, 1995, pp. 290-231.
- Getulio CESAR, *Crendices do Nordeste*, Rio de Janeiro, Irmãos Pongetti, 1941.
- Sidney CHALHOUB et al., *Artes e ofícios de curar no Brasil*, São Paulo, Unicamp, 2003.
- Dino COLTRO, *Dalla magia alla medicina contadina e popolare*, Firenze, Sansoni, 1983.
- Giorgio COSMACINI, «L'igiene e il medico in famiglia», in P. MELOGRANI, *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, 1988, pp. 590-627.
- Pe. Giovanni CYBEO, «Nuova Trento. Stato di Santa Catharina (Brasile)», in *Italica Gens*, anno 1, febbraio 1910.
- Luís A. DE BONI, Rovilio COSTA, *Os italianos no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Vozes, 1979.
- Luís A. DE BONI (a cura di), *A presença italiana no Brasil*, vol. III, Porto Alegre/Torino, EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.

- Angelo DE GUBERNATIS, *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso altri popoli indo-europei*, Bologna, Forni, 1969 (rist. anast. del 1878).
- Mary DEL PRIORE, «Magia e medicina na colônia: o corpo feminino», in M. DEL PRIORE, *História das mulheres no Brasil*, 1977, pp. 78-114.
- Mary DEL PRIORE (a cura di), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, 1977.
- Ernesto DE MARTINO, *Il mondo magico*, Torino, Einaudi, 1948; n. ed. Torino, Boringhieri, 1973.
- Ernesto DE MARTINO, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 1959; n. ed. 2007.
- Laura DE MELLO E SOUZA, *O diabo e a terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986.
- Alfonso M. DI NOLA, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri, 1976.
- Giorgio DOLFINI, *Sulle formule magiche e le benedizioni nella tradizione germanica*, Milano, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, 1967.
- James George FRAZER, *The Golden Bough. A study in Magic and Religion*, London, 1922; traduzione italiana: *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e sulla religione*, Roma, Newton, 1992.
- Elis FACCHINI, *Devote della Vergine. História de mulheres em Nova Trento*, Itajai, Univali, 2005.
- Pe. Federico FARACE, «Un sogno che diventa realtà», in *Vita Trentina*, Trento, 1996.
- Maria FELLER, *Nossa História. Comunidades do HNSIC e casa Madre Paulina. Nova Trento 1933-2000* (manoscritto, archivio dell'ospedale), Nova Trento, 2001.
- Golçalves FERNANDES, *O folclore mágico do Nordeste*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938.
- Alberto FOLGHERAITER, *I figli della terra. Storie di gente di montagna. Come eravamo e come siamo diventati*, Trento, Curcu & Genovese, 2004.
- Arcangelo GANARINI, *Notizie di Brusque e Nuova Trento ossia delle colonie Itajahy e Principe Don Pedro nella provincia di S. Catarina, Impero del Brasile*, Trento, Monauni, 1880.
- Gianni GENTILINI, *Dizionario del dialetto valsuganotto*, 2 voll., Trento, Silvy Edizioni, 2011.
- Carlo GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966.
- Casimira GRANDI, «La popolazione rurale trentina nella prima metà dell'Ottocento: primi risultati di un'indagine», in C. GRANDI, A. LEONARDI, I. PASTORI BASSETTO, *Popolazione, assistenza e struttura agraria nell'Ottocento trentino*, 1978, pp. 13-114.
- Casimira GRANDI, Andrea LEONARDI, Ivana PASTORI BASSETTO, *Popolazione, assistenza e struttura agraria nell'Ottocento trentino*, Trento, Libera Università degli Studi di Trento, 1978.
- Piercarlo GRIMALDI, «La medicina popolare / Liguria» in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 114-119.
- Renzo Maria GROSSELLI, *Vincere o morire. Contadini trentini (veneti e lombardi) nelle foreste brasiliane*, Trento, Provincia autonoma di Trento, 1986.
- Renzo Maria GROSSELLI, *Colonie imperiali nella terra del caffè. Contadini trentini (veneti e lombardi) nelle foreste brasiliane*, Trento, Provincia autonoma di Trento, 1987.

- Renzo Maria GROSSELLI, *Noi tirolesi sudditi felici di Dom Pedro II*, Trento, Provincia autonoma di Trento, 2008.
- Elsa GUGGINO, «Uomini e vermi. Credenze e pratiche medico-magiche in Sicilia», in T. SEPPILLI, *La ricerca folklorica*, 1983, pp. 71-82.
- Bella HERSON, *Cristãos-novos e seus descendentes na medicina popular brasileira (1500/1850)*, São Paulo, USP, 2003.
- Domenico ISABELLA, «La malattia nel quotidiano di Sauris e la terapia individuale tra convinzioni religiose ed empirismo», in G. KEZICH, T. SEPPILLI, *SM Annali di San Michele* 16/2003 «Saperi terapeutici tradizionali nell'arco alpino», pp.183-192.
- Giovanni KEZICH, Tullio SEPPILLI (a cura di), *Annali di San Michele* 16/2003 «Saperi terapeutici tradizionali nell'arco alpino». Atti di SPEA6 (Seminario Permanente di Etnografia Alpina - 6° ciclo) 2001, San Michele all'Adige, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, 2003.
- Vittorio LANTERNARI, *Religione, magia e droga. Studi antropologici*, San Cesario di Lecce, Manni, 2006.
- Maria Theresa LEMOS DE ARRUDA CAMARGO, «O cobreiro na medicina popular», in A. PELLEGRINI FILHO, *Antologia do Folclore Brasileiro*, 1982, pp. 129-144.
- Enrico LEONARDI, *La scuola elementare trentina dal Concilio di Trento all'annessione alla patria*, Trento, Società Studi Trentini, 1959.
- Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958; traduzione portoghese: *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
- Giuseppe LUPIS, *Topografia medica della città di Trento*, vol. 1, Trento, Monauni, 1831.
- Caruso MACDONALD, «Lo stato di S. Caterina e la colonizzazione italiana», in *Emigrazione e colonie. Raccolta di rapporti degli agenti diplomatici e consolari*, Roma, Ministero degli Affari Esteri, Manuzio, 1908.
- Ana Maria MARQUES, *Nova Trento in Canto de fé*, Itajaí, Univali, 2000.
- Renato MAZZOLINI, «Scienza e medicina nel Trentino del secondo Ottocento», in *Le scienze mediche nel Veneto dell'Ottocento. Atti del primo seminario di storia delle scienze e delle tecniche nell'Ottocento veneto*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed altri, 1990, pp. 109-119.
- Pio MAZZUCCHI, *Tradizioni dell'Alto Polesine*, Badia Polesine, 1912.
- Piero MELOGRANI, *La famiglia italiana dall'Ottocento a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- Marisa MILANI, *Antiche pratiche di medicina popolare nei processi del S. Uffizio (Venezia 1572-1591)*, Padova, Centro stampa Palazzo Maldura, 1986.
- Marisa MILANI, Daniela PERCO, «La medicina popolare / Veneto», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 132-137.
- Massimiliano MINELLI, *Memorie e possessioni. Saggi etnografici*, Perugia, Morlacchi, 2007.
- Giorgia MONFASANI, Michela BALLERINI, «Profili di una guaritrice», in *Altre Storie*, anno VIII, n. 20, agosto 2006, Trento, Museo Storico in Trento, 2006.
- R. MONTELEONE, *Cesare Battisti: scritti politici e sociali*, Firenze, La Nuova Italia, 1966.
- Claudia PANCINO, *Il bambino e l'acqua sporca. Storia dell'assistenza al parto dalle mammane alle ostetriche (secoli XVI-XIX)*, Milano, Franco Angeli, 1984.
- Mariella PANDOLFI, «Follia e medicina popolare», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 57-62.

- Cristina PAPA, «I guaritori», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 77-84.
- Luigi PASTORELLO, *Elementi d'ostetricia ad uso delle levatrici*, Trento, Monauni, 1843.
- Adalberto PAZZINI, *Storia, tradizioni e leggende nella medicina popolare*, Correggio, Recordati, 1940.
- Américo PELLEGRINI FILHO (a cura di), *Antologia do Folclore Brasileiro*, São Paulo, EDART/Universidade Federal da Paraíba/Universidade Federal do Pará, 1982.
- Daniela PERCO (a cura di), *La cultura popolare nel Bellunese*, Verona, Cassa di Risparmio di Verona, Vicenza, Belluno e Ancona, 1995.
- Walter Fernando PIAZZA, *Nova Trento*, Florianópolis, s.n., 1950.
- Gaetano PIERACCINI et al., «L'emigrazione agricola al Brasile», in *BOE*, 15 agosto 1913, n. 10. Estratto dalla relazione presentata dalla Commissione della Federazione Nazionale dei Lavoratori della Terra, Bologna 1912.
- Massimo PIROVANO, «Vermi, donne che segnano, trasmissione dei saperi magico-religiosi. Una ricerca sul campo nel territorio lecchese», in G. KEZICH, T. SEPPILLI, *SM Annali di San Michele* 16/2003 «Saperi terapeutici tradizionali nell'arco alpino», pp. 61-74.
- Giuseppe PITRÈ, *Medicina popolare siciliana*, Torino-Palermo, Carlo Clausen, 1896.
- Giuseppe PITRÈ, *Usi e costumi del popolo siciliano*, Rocca San Casciano, Cappelli, 1961.
- Emanuela RENZETTI, Rodolfo TAIANI, *Sulla pelle del villano. Profili di terapeuti e metodi di cura empirica nella tradizione trentina*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 1988.
- Emanuela RENZETTI, «La medicina popolare / Trentino-Alto Adige», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 152-155.
- Annamaria RIVERA, *Il mago, il santo, la morte, la festa. Forme religiose nella cultura popolare*, Bari, Dedalo, 1988.
- Annamaria RIVERA, «Gravidanza, parto, allattamento, malattie infantili: pratiche empiriche e protezione simbolica», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 63-70.
- Débora I. RUBERTI, *Vassoura, remédio e rosário. Memórias dos idosos de um "mundo fantástico" em Nova Trento*, Itajaí, Universidade do Vale do Itajaí, 2002.
- Débora I. RUBERTI, «Medicina, ervas e benção: as práticas de cura em Nova Trento», in *Jornal Município Dia-a-Dia*, Brusque, 06 agosto 2004.
- Débora I. RUBERTI, «Médicas sem diploma». *Memórias de intolerância nas práticas populares de cura em Nova Trento*. Manoscritto, 2005.
- Glaucio SANGA, Italo SORDI, «La medicina popolare / Lombardia», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 126-131.
- Elder Cerqueira SANTOS, Silvia Helena KOLLER, Maria Teresa LISBOA NOBRE PEREIRA, «Religião, saúde e cura: Um estudo entre neopentecostais», in *Revista de Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 24, n. 3, Brasília, 2004.
- Moacir SCLIAR, «Uma guerra contra a morte», in *Nossa História*, Biblioteca Nacional, n. 21, ano 2, Brasília, 2005.
- Pietro SEMBIANTI, «Superstizione nella medicina popolare trentina», in *Atti del III Congresso Nazionale di Arti e Tradizioni Popolari. Trento, settembre 1934*, Roma, Edizione dell'O.N.D., 1936-XIV.

- Tullio SEPPILLI (a cura di), *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, Bergamo, Electa, 1989.
- Tullio SEPPILLI, «La medicina popolare in Italia: avvio a una nuova fase della ricerca del dibattito», in *La ricerca folklorica*, Grafo, Brescia, n. 8, ottobre 1983.
- Italo SIGNORINI, «Eziologia folclorica: la paura, le arie, il malocchio», in T. SEPPILLI, *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, 1989, pp. 43-48.
- Vittorio A. SIRONI, *Medicina popolare in Brianza. Malattia e salute delle classi subalterne nell'Alto Milanese tra Ottocento e Novecento*, Milano, Cattaneo, 1998.
- Rodolfo TAIANI, *Il governo dell'esistenza. Organizzazione sanitaria e tutela della salute pubblica in Trentino nella prima metà del XIX secolo*, Bologna, Il Mulino, 1995.
- Augusto Carlos TEIXEIRA DE ARAGÃO, *Diabruras, Santidades e Prophecias*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1894.
- Mario TURCI (a cura di), *La culla, il talamo, la tomba: simboli e ritualità del ciclo della vita*, Carpi, Panini, 1983.
- Elizabeth UCHÔA, Jean Michel VIDAL, *Antropologia médica: elementos conceituais e metodológicos para uma abordagem da saúde e da doença*, Caderno Saúde Pública, n. 10, Rio de Janeiro, 1994, pp. 497-504.
- Ranieri VENEROSI PESCIOLINI, *Le colonie italiane nel Brasile Meridionale. Stati di Rio Grande do Sul - S.ta Catharina - Paraná*, Torino, Fratelli Bocca, 1914.
- Zeno ZANETTI, *La medicina delle nostre donne*, Foligno, Ediclio, 1978.
- Sergio ZANINELLI, «Una agricoltura di montagna nell'Ottocento», in *Il Trentino*, Trento 1979.

Articoli giornali e riviste

- Il Popolo Trentino* (Trento), 29 giugno 1889.
- Gazeta Brusquense* (Brusque), 31 ottobre 1914.
- La Voce Cattolica* (Trento), 8 febbraio 1877.
- La Voce Cattolica* (Trento), 7 agosto 1877.
- La Voce Cattolica* (Trento), 10 agosto 1878.
- La Voce cattolica* (Trento), 7 luglio 1905.
- Município Dia-a-Dia* (Brusque), 15 agosto 2003.

Altre fonti

- Archivio della Curia Metropolitana di Florianópolis. *Livro Tombo* di Nova Trento.
- Diario dei gesuiti*, Parrocchia Nova Trento.
- Raccolta di rapporti degli agenti diplomatici e consolari del Ministero degli Affari Esteri del 1908 (archivio personale dell'autore).
- Registri dei nati e battezzati di Besenello, volume X, Parrocchia Besenello.

Interviste

- Adelina Gullini Smaniotto, anni 76, Nova Trento, 17 gennaio 2006.
- Alberto Gonzaga de Amorim (conosciuto come Betinho), anni 71, Nova Trento, 11 febbraio 2006.
- Amalia Adami, anni 91, Nova Trento, febbraio 2006.
- Ana Machado Piffer (conosciuta come Anita Piffer), anni 45, Nova Trento, 7 maggio 1995.

Benilde Trainotti Tridapalli, anni 72 (con partecipazione del marito Inácio Tridapalli), Nova Trento, 26 gennaio 2006.

Carmela Ceccato dell'Antonia, anni 78, Nova Trento (in D. RUBERTI 2002, intervista concessa all'autrice il 5 febbraio 2002).

Carmelina Trainotti, anni 63, Nova Trento, 30 marzo 1995.

Carolina Michelli, anni 76, Nova Trento, 19 agosto 2002 (in D. RUBERTI 2002, intervista concessa all'autrice il 19 agosto 2002).

Catarina Voltolini Tomasi, anni 77, Nova Trento, febbraio 2006.

Cecilia Sgrott Valle, anni 74, Nova Trento, 20 febbraio 2006.

Eliane Maria Franzoi Mazzola, anni 43, Nova Trento, 9 febbraio 2006.

Elisa Da Rosa, anni 58, Nova Trento (in D. RUBERTI 2002, intervista concessa all'autrice il 26 agosto 2002).

Francisco Jovita de Andrade, anni 59, Nova Trento, 24 febbraio 2006.

Fulvio Adulce da Silva, anni 73, Nova Trento, 22 febbraio 2006.

Glorinha Boneccher Quaiato, anni 60, Nova Trento, 6 aprile 1995.

Guido Luis Speranzini, anni 77, Nova Trento, 27 gennaio 2006.

Guilhermina Borinelli, anni 78, Nova Trento, 31 gennaio 2006.

Ilaria Gon Bertotti, anni 67, Nova Trento, 22 febbraio 2006.

Ignes Piva da Luz, anni 65, Nova Trento, 29 marzo 1995.

Iolanda Ferrari Vargas, anni 55, Nova Trento, 7 maggio 1995.

Isaldina Piva Tridapalli, anni 70, Nova Trento, 26 gennaio 2006.

Irineu Busnardo, anni 87, Nova Trento, 11 febbraio 2006.

Ivanilde Merisio, anni 69, Nova Trento, 31 gennaio 2006.

José Luis Hoffman (conosciuto come Zelino), Nova Trento, 27 gennaio 2006.

José Nildo Pering, anni 51, Nova Trento, 11 febbraio 2006.

José Poli, anni 83, Nova Trento, febbraio 2006.

Juliano Mazzola, anni 40, Nova Trento, 20 febbraio 2006.

Lidia Daicampi Dalsenter, anni 76, Nova Trento, 31 gennaio 2006.

Lino Giacomini, anni 80, Nova Trento, 12 febbraio 2006.

Livertina Joana Andreolli Ferreira, anni 68, Nova Trento, 9 febbraio 2006.

Lucia Tomasi Battisti, anni 75, Nova Trento, 22 febbraio 2006.

Lurdes Konesky Woitena, anni 51, Nova Trento, 3 febbraio 2006.

Maria Cecilia Mazzolli Sartori, anni 76, Nova Trento (in D. RUBERTI 2005, intervista concessa all'autrice il 6 dicembre 2004).

Maria Carmelina Voltolini Boso, anni 67, Nova Trento, 1 febbraio 2006.

Maris Stella Cadorin Dalri, anni 80, Nova Trento, 9 febbraio 2006.

Mercedes Wolf Pianezzer, anni 75 (con partecipazione del marito Rafael Pianezzer, anni 78), Nova Trento, 7 maggio 1995.

Natalia Luisa Vinotti Ceccato, anni 53, Nova Trento, 31 gennaio 2006.

Nelson Maçaneiro, anni 53, Nova Trento, 17 maggio 1995.

Rosa Bastiani Tridapalli, anni 70, Nova Trento, 15 febbraio 2006.

Rosita Sonia Valle Tridapalli, anni 54, Nova Trento, febbraio 2006.

Salvador Gullini, anni 54, Nova Trento, 17 maggio 1995.

Santina Andreolli Franzoi, anni 70, Nova Trento, 16 maggio 1995.

Solange Piazza Sartori, anni 71, Nova Trento, febbraio 2006.

Teresinha Trainotti Anzini, anni 83 (con partecipazione del marito Antonio Anzini, anni 72), Nova Trento, 28 gennaio 2006.

Dr. Thomas Selau de Souza, anni 60, Nova Trento, 21 febbraio 2006.

Vitorio Veneri, anni 77, Nova Trento (in D. RUBERTI 2002, intervista concessa all'autrice l'8 febbraio 2001).

Wilson Mario Sgrott, anni 61, Nova Trento, 22 febbraio 2006.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2012
da Litotipografia ALCIONE - Lavis (TN)

Un popolo contadino, centinaia di migliaia di persone che si trasferirono armi e bagagli nelle foreste del Brasile Meridionale. Portarono con loro, nei sacchi di iuta, anche le barbatelle delle viti mentre le donne sotto le ascelle portavano le uova del baco da seta. Partirono dalle Alpi venete, trentine, lombarde e fuggivano l'agonia della civiltà contadina, assediata da un capitalismo legato al ciclo industriale che stava trasformando l'Europa.

Una ricercatrice che è nata nel seno di quel popolo, quarta generazione di una famiglia che si spostò a Nova Trento, stato di Santa Catarina, dalla Valsugana e dal Vanoi e che ha iniziato, ben presto, a chiedersi quale fosse l'identità culturale della sua gente, a 120 anni da quella emigrazione. La lingua innanzitutto e ora le pratiche relative alla cura della malattia.

Lenta è stata la penetrazione nella comunità della scienza medica, tardi sono giunti i primi medici, tardissimo il primo ospedale. La cura, in alcuni casi sino ad ora, è stata praticata con le erbe o attraverso l'azione di «pratici» come levatrici e *tiraòssi*. E soprattutto dai *benzedeiros* che, con rituali e formule magico-religiose, cercavano di allontanare il male attraverso la forza di un credo che accomunava guaritore e ammalato. Da dove venivano queste pratiche? Era stato portato dal Trentino quel manuale per mammane del Pastorello che Ivette Marli Boso ha trovato nelle mani di una levatrice. Ma dalle Alpi venivano anche molte conoscenze relative alle potenzialità curative delle erbe a cui in Brasile però si aggiunsero i suggerimenti provenienti dalle famiglie luso-brasiliane confuse tra quegli immigrati. E da una vasta area, non solo alpina, ma anche italiana o europea, avevano origine molte delle pratiche curative magico-religiose.

Ivette Marli Boso, nata a Nova Trento (Brasile) nel 1968, si è laureata in Lettere e ha ottenuto un Master in Glottologia presso l'Università Federale di Santa Catarina. Nello stesso ateneo ha insegnato lingua italiana nel 1989, e nel 1996 si è laureata, all'Università di Trento, in Lingue e Letterature Straniere. Nel 2002 ha dato alle stampe *Noialtri chi parlen tuti en talian. Dialetti trentini in Brasile*.